الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

قسم الفلسفة

الموضوع:

الحداثة في فكر عبد الله العروي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

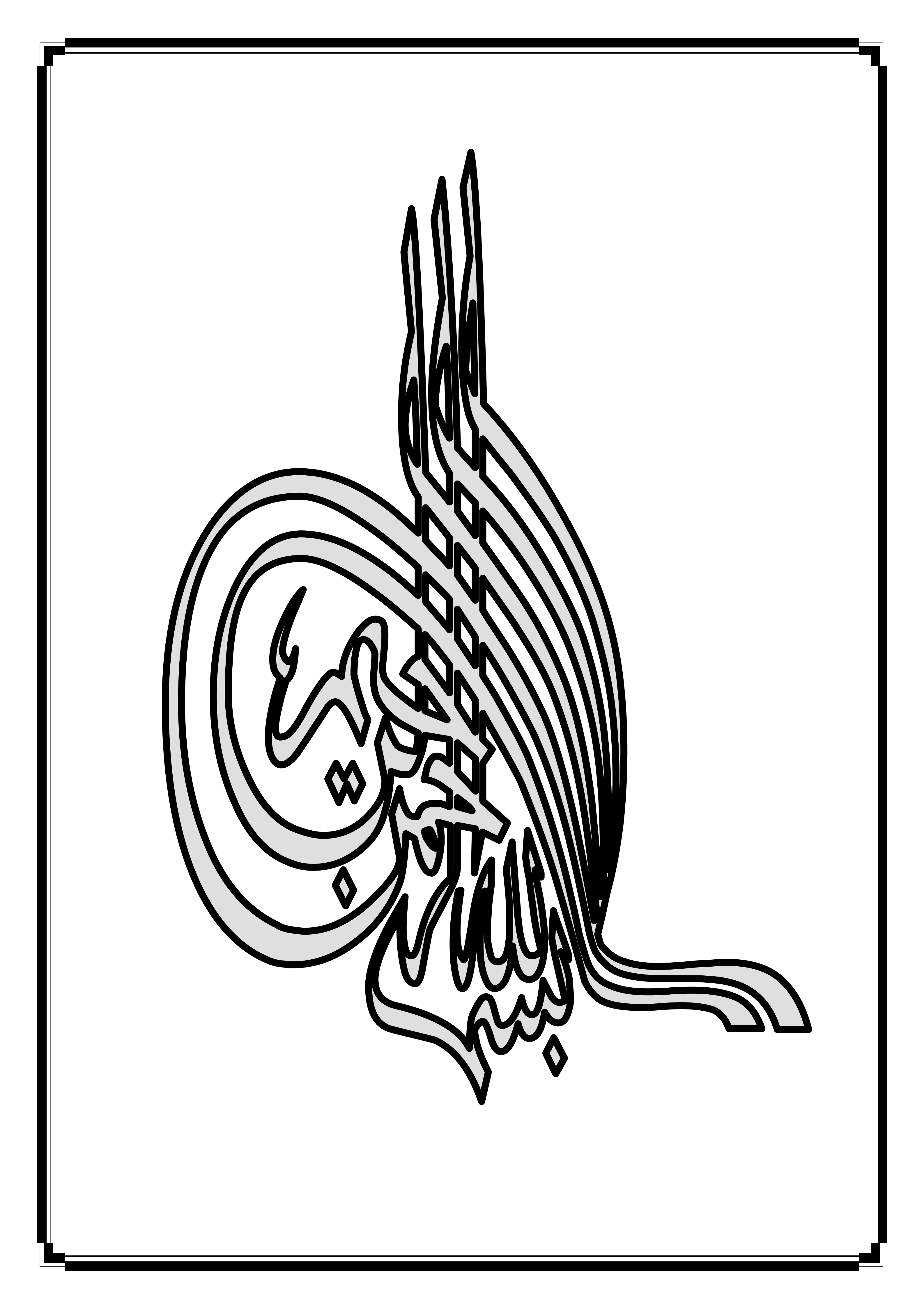
إعداد الطالبة

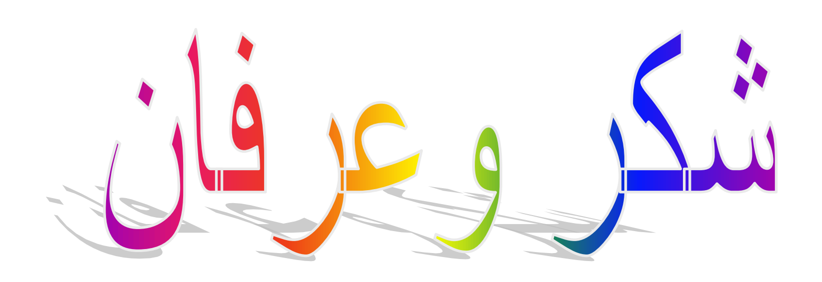
- بوعافية زينب

- إشراف

- مزواد نسيبة

السنة الجامعية (2016/2015)


بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله والحمد لله اللهم لك الحمد ولك الثناء ولك الفضل ولك المنى على توفيقك لنا لإتمام هذا العمل .وبه نتقدم بجزيل الشكر إلى :

الأستاذة المشرفة : مزواد نسيبة

إلى جميع أساتذة فرع الفلسفة

إلى رئيس القسم مقورة جلول

كما أتقدم بشكر

خاص إلى الأستاذ زروخي الدراجي .

كما لاأنسى جميع أساتذة الفلسفة

بوزبرة عبد السلام،لصقع الربيع،حميدي لخضر،ضيف الله الخوني،بورنان خيرة،خوضر رياض.

إلى كل من ساعدنا على إنجاز هذا العمل من قريب أو بعيد.



إهـداء

لا يطيب الليل إلا بشكرك ،ولا يطيب النهار إلا بطاعتك ،ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك ،ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك الله جل جلاله.

إلى من بلغ الأمانة ونصح الأمة نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.

إلى من كلله الله بسمة الألوهية والوقار، إلى من علمني العطاء بدون انتظار، إلى من أحمل اسمه بكل افتخار والدي العزيز المسعود أطال الله في عمرك.

إلى ملاكي العزيز والغالي في الحياة، إلى معنى الحب و الحنان و التفاني ،إلى سمة الحياة وسر الوجود، إلى من كان دعاؤها سر نجاحي وبلسم جراحي جدتي عكرافي حدة اطال الله في عمرك

إلى أغلى الأحباب أرجو أن يمد الله في عمرك لتري ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار، وستبقى كلماتك نور اهتدي به اليوم وفي الغد وإلى الأبد أمي ثم أمي ثم أمي الحبيبة * عيشوش* أطال الله في عمرك.

إلى توائم روحي، إلى من ازداد فخري بهم وكانوا شموع متقدة تنير البيت ،إلى من بهما أكبر وعليهما اعتمد ،إلى من بوجودهما اكتسب قوة ومحبة لا حدود لها ،إخوتي وأخواتي مصدر سعادتي: بلال،محمد،عبد الوهاب،بوبكر؛حامدي علي،مسعودة،مليكة،فطيمة،غنية،سمية. .

إلى أصحاب القلوب الطيبة والنوايا الصادقة ،إلى من تحلو بالإخاء وسمة الصدق و الوفاء ،إلى ينابيع الإخلاص والعطاء رفيقات دربي : بن غراب عفاف،دوسن حليمة،باي رحيمة،بوترعة سارة،بن يطومريم،بن يطوكوثر،معمري نجاة،رندة ...إلى كل من عرفتها من بعيد أو قريب لن أنساكم ما حييت .

إلى من علموني حرفا فصروا لي آباء : أساتذتي في مختلف الأطوار الابتدائي ،المتوسط الثانوي،الجامعي، ألف شكر لكم ، خاصة أستاذتي الفاضلة والمشرفة على خير حصاد في مشواري الدراسي الأستاذة: مزواد نسيبةشكرا لك.

إلى كل من كتب الله لي بلقائهم ، فأصبح لهم مكانا في قلبي تركتم ركاما رهيبا وكنزا ثمينا من الذكريات أعدكم ستبقى محفوظة في قلبي وعقلي ما حييت.

شكرا لكم

بوعافية زينب


الفصل الأول

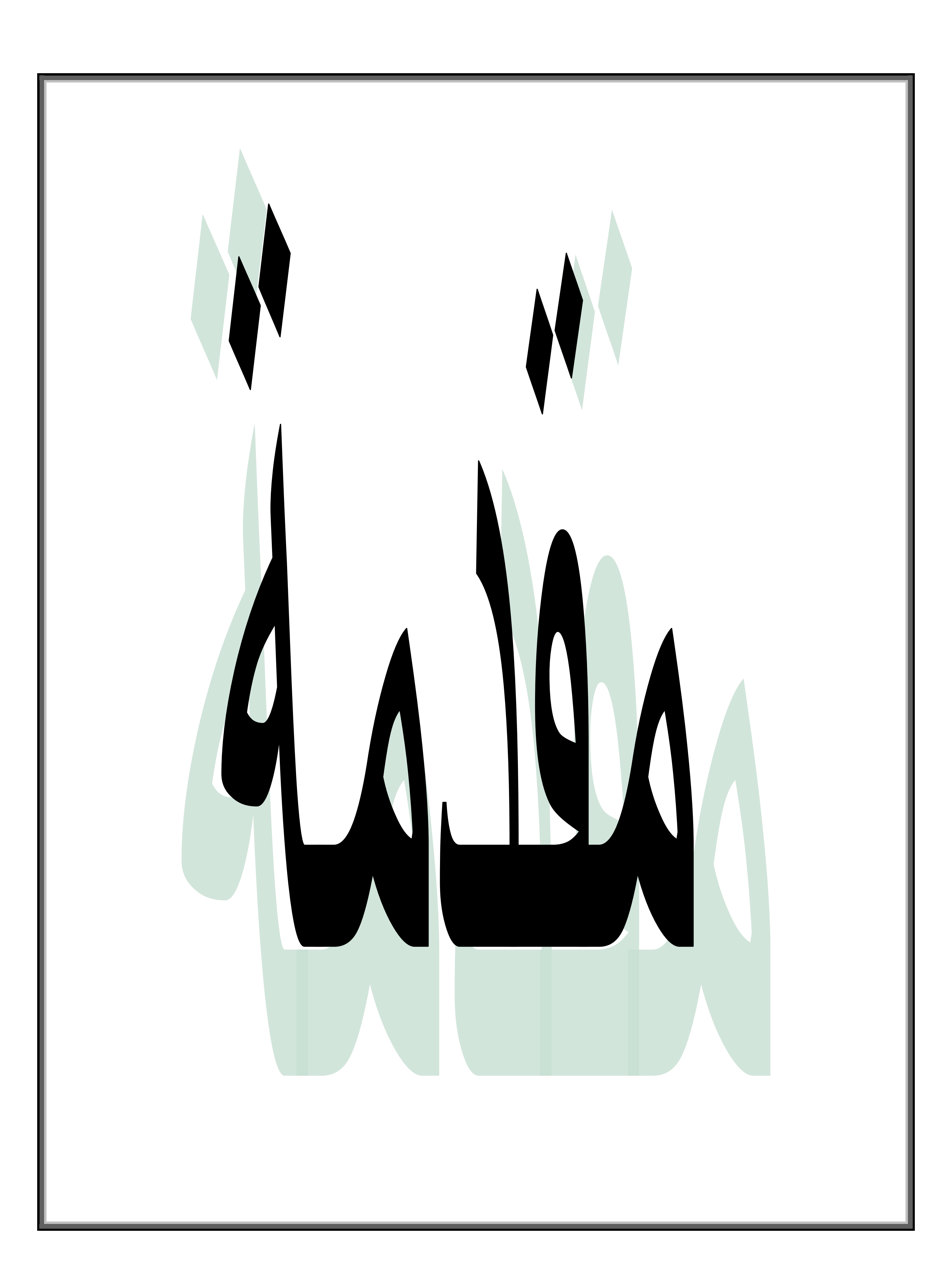

إبتيمولوجيا الحداثة


الفصل الثاني
نظرة العروي إلى أزمة الحداثة



خاتمة

قائمة المصادر والمراجع


مقدمة


الفهرس



العالم الإسلامي ومأزق الحداثة

المبحث الأول : الوعي الذاتي و أزمة المثقف العربي

- الوعي في فكر عبد الله العروي

-موقف العروي من أزمة المثقف

المبحث الثاني : مفهوم الحرية والدولة

- مفهوم الحرية عند العروي

- مفهوم الدولة عند العروي

المبحث الثالث : أزمة التراث في فكر عبد الله العروي

-تعريف التراث

- موقف العروي من التراث

الفصل الثالث: العالم الإسلامي ومأزق الحداثة عند العروي

لعل العبارات التي اشتهرت بها الحداثة هي :التحديث،التطور،إذ نجد أن العروي قد تطرق في الفصل السابق إلى بعض المفاهيم التي يراها أنها ترتبط ارتباطا وثيقا بالحداثة،حيث يرى أنه لايمكن فصلها عن الحداثة،فهي تعتبر بمثابة الصورة والمرآة لها ،ولذا يجب الإلمام بالمواضيع الحداثية والتعرف عليها وهذا من أجل تجاوز أي التباس أو غموض يعترض طريقنا ؛بل علينا التعامل معها بواقعية وتبصر،وهذا مانجده في ثنايا كتاباته التي تطرق إليها وذلك من أجل استيعاب الحداثة ،فقد نادى العروي بضرورة فهم بعض الأفكار السياسية التي تطرحها الدولة ،إذ نجد العروي قد أولى اهتماما للدولة،ذلك أن الدولة مسؤولة عن بعض القرارات التي تصنعها،لكي يعم الأمن والسلم بين أفراد المجتمع ،وكذلك من أجل التحلي بفكرة الحرية في اتخاذ بعض القرارات مهما كان نوعها فلا غرابة ؛بأن تقوم بالربط بين الدولة والحرية وهذا كله من أجل القضاء على الاستبداد والهيمنة.فالفكر الحداثي قد ترك أثرا واضحا على العالم العربي عامة والعالم الإسلامي خاصة ،وهذا راجع إلى الطرح الجدي الذي تميز به والتي بدورها تركت انطباعا راسخا على التراث الإسلامي،إذ نجده قد ساهم بشكل كبير بالرقي بالكتابات الفكرية.

المبحث الأول :الوعي الذاتي و أزمة المثقف العربي

لقد عانت الأمة العربية في البحث عن الذات،إذ تراها أنها غائبة ولم تعد مرجودةولهذا نجد العروي قد ذهب إلى البحث عن هذه الأسباب،لكي يستطيع التخلص منبعض الأفكار التي تعترض طريق الفكر العربي، إذ يرى أن الفكر العربي يعاني من العديد من الأزمات ولعل أهمها مشكلة الأمية التي تعانيها معظم الأمم العربية إن لم نقل جلها،ولهذا نجد العروي قد تطرق في هذا المبحث إلى كيفية الاهتمام بالذات العربية ؟وكيفية التخلص من المشكل الثقافي الذي تعاني منه الأمم العربية؟

– الوعي في فكر عبد الله العروي

يعتبر عبد الله العروي من المفكرين العرب الذين ساهموا بشكل كبير وواضح في الكتابة الفكرية العربية المعاصرة ,إذ قدم العديد من الكتابات .حيث يرى أن الاهتمام بالذات العربية هو العامل الأساسي لإزالة الاغتراب،إذ أن الفكر العربي يعيش أزمة البحث عن الذات منذ أن دخلت الامبريالية أراضيه و عملت على القضاء على هويته العربية الإسلامية في عالم اليوم،إذ اعتمد العروي في نظرته للذات العربية المعاصرة في المقارنة بين الذات العربية والذات الغربية باعتبارهما يعيشان في اغتراب«إذ يرى أن وضعنا ليس شاذا، بل هو موضع عاشته من قبلها الكثير من الأمم المتقدمة اليوم »[1] ،حيث إن الوحدة التاريخية تلعب دورا هاما في تأصيل الذات العربية،هذه الوحدة التي عمل الاستعمار على ازالتها،مما بتحتم و يتوجب على الوعي العربي إعادةبنائها من جديد من خلال تحقيق الوعي بالذات و كذلك القضاءعلى الاغتراب ،ولذلك لايمكن اعتبارهذا الوضع الذي نعيشه عيبا فينا،و إنما هو ظاهرة فرضت علينا بين الأمم ومن ثم لا يمكن النظر إلينا على أننا كائنات تستدعي الشفقة و العطف لأنه :«ما من أمة تجاوزت فترة تحول تاريخي عنيف إلا و نظرت بإشفاق و مقت إلى الأمم الأخرى ...»[2]

حيث يرى العروي أن الوعي سيفتح أعيننا على الواقع لأول مرة و يمكننا من رؤية اللغة و التراث و تاريخنا الخاص .حيث يرى أن مسألة «هم المفكر العربي الأول هو تحديد هويته لكن من المعلوم،أن كل تعريف تحديد أي نفي و إقصاء و كلما قال العربي أنا فانه يشير ضمنيا إلى الغير»[3].

فلقد احتلت مسألة الذات مكانة هامة في الحقل الفلسفي ولذا فان جدلية الأنا و الأخر تعتبر من بين أهمالمواضيع الذي انشغل بها هؤلاء الفلاسفة و المفكرين

وعلى هذا الأساس ذهب عبد الله العروي إلى التساؤل حول تعاقبيه أشكال الوعي في الصيغة التالية : هل تتعاقب هذه الأشكال في الزمن ؟

و للإجابة عن هذا التساؤل نجد أن العروي قد وضع لنا فرضيتين في :

1–زروخي إسماعيل،دراسات في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 34 .

2–المرجع نفسه،ص نفسها.

3–عبد الله العروي : الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق،ص 24 .

1ـ«:الفرضية الأولى : إن المجتمع العربي وحدة واحدة، و المفهوم من الوحدة هنا و الوحدة الجغرافية و التاريخية .

2ـ:الفرضية الثانية : الفترة الاستعمارية و هي نقطة تحول في تاريخ الوطن العربي و بداية لتاريخه الحديث و وهو العامل الذي قسم الوحدتين الجغرافية و التاريخية، وماتبع ذلك من صراعات تاريخية أدتإلى تجزئة الأمن العربية »[1].

فمن خلال هذا يتبين لنا أن الوحدة التاريخية تلعب دورا هاما و بارزا في تأصيل الذات العربية فمفكروا هذا القرن يرون أن «الثقافة كمجموعة أفكار و أعمال و أنظمة و سلوك، يمكن تحديدها مسبقا و دفعة واحدة ، وهذه الثقافة عالمية من أصلها،أنها تعمم تدريجيا و سطحيا و فالنظرة الجديدة فإنها ترى أن الثقافة كعملية تثقيف متواصل، تقوم بها بالتوالي قومية خاصة بعد أخرى و وفي كل مرحلة تتلخص الثقافة العالمية في ثقافة خاصة قومية »[2]

فالوحدة التاريخية تلعب دورا هاما في تأصيل الذات العربية اذ نجد أن الوعي العربي المعاصر «إنما يتشكل من خلال هذه المفارقات مابين متقبل للتحولات و مابين محذر من تناقضاتها وويلاتها .. بالرغم من انه لا يمكن معرفة الحداثة إلا بتجاوزها و لايمكن تجاوزها إلا باستيعابها ،فالانفلات من التأخر التاريخي الذي تعيشه الأمة العربية و الإسلامية يتطلب تحقيق ثورة على الانتقائية و التوفيقية السائدة في الفكر والتاريخ»[3]

كما نجد كذلك أن العروي قد ذهب في نهاية كتابه السنة والإصلاحإلى تأسيس الوعي الذاتي بعد ما يتم« ترسيخ في مجال الطبيعيات نظرية شاملة حول التجربة الحسية ثم بعد ذلك تحقيق الاكتمال الميتافيزيقا بنظرية دقيقة و متكاملة لكلام الله و هي دعوة صريحة من قبل عبد الله العروي بتأسيس فيمينولوجيا الروح في الفكر العربي الإسلامي»[4]،فالمثقف هو وليد ثقافة و الثقافة ناتجة عن وعي و عن سياسة و هنا لابد من كلمة حول خطر مايسمى بالاغتراب،فالاغتراب هو التغريب أو الاستلاب .

فنحن هنا نجد أن الفكر العربي لايزال حتى الآن يعيش أزمة البحث عن الذات التي لم تعد موجودة وهذا كله يعود إلى دخول الامبريالية عليه للقضاء على هويته الإسلامية في عالم التغير .إذ أن الذات لا تزال تعيش الأزمة خصوصا بعد تحقيق الاستقلال إذ اعتبرت هذه النخب أن هذه الأزمة قد انتهت ،و توقفت وأصبح بإمكانها أن تشهد الرقي و التطور و التوجه نحو تشييد بناء حضارات خاصة بها .

وذلك من خلال تحقيق الوعي بالذات أولا و إزالة الاغتراب ثانيا و هذا ماذهب إليه إسماعيل زروخي في كتابه أعلام الفكر العربي المعاصر إلى القول :«تعاني الذات العربية منه الاغتراب، سواء في وحدة الذات

1-زروخي إسماعيل،دراسات في الفكر العربي المعاصر،مرجع سابق، ص 33 .

2-عبد الله العروي :العرب و الفكر التاريخي،مصدر سابق،ص 110 .

3- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير و العقلانية في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص39 .

4 - المرجع نفسه، ص 41 .

مع ذاتها أو في وحدتها مع مجتمعها، هذه الوحدة التي تؤدي إلى بنية تأليفية بين أفراد المجتمع، ضمن أدلوجة معينة و التي إذا انعدمت تؤدي إلى انعدام وعي الذات بذاتها، ووعي الذات لذاتها، ماهو إلا علم أفكارها»[1] .بمعنى أنه مهما كانت الذات فإنها تعاني الاغتراب

أما العروي نجده يستحضر «لغة فيمينولوجيا موضوعا و منهجا،أما من حيث الموضوع فقد دعا الكاتب إلى ضرورة ممارسة تجربة الذات الواعية أو الشعور بالموضوع في التعامل مع القرآن الكريم بلا واسطة ، بلا فكرة مسبقة و بلا عقدة خفية و حيث تتجلى أيضا فكرة الفيمينولوجيا في قول العروي : " إنالإسلام ليس سوى قراءة يقوم بها شعب بعينه و ذلك قبل أن تدون تلك القراءة الخاصة المميزة في نص مضبوط "»[2] ، أي أن الإسلام يتجلى في الأحداث التي تعترض طريق الإنسان، و ذلك قبل أن تصبح تلك التجارب التي خاضها الإنسان مدونة في نصوص مضبوطة و معروفة

حيث يرى العروي «أن الوعي سيفتح أعيننا على الواقع لأول مرة و يمكننا من أن نرى أن اللغة و التراث و تاريخنا الخاص مواد منفصلة عنا لانستطيع أن نتصل بها إلا عن طريق التحليل و التركيب »[3].

من خلال هذه المنطلقات التي انطلق منها المفكر المغربي عبد الله العروي أن مسألة الاغتراب و مسألة مستواها الفكري ليسوا مسألة ذاتية بمعنى أن هذه المسألة ليست معاناة ذاتية، ذلك أن هذه المعاناة تشاركها جميع الأمم العربية و هذا لان كل أمة على حدى تعاني الاغتراب و لهذا فان الجميع يشترك فيها، إذ نجد أن العروي قد ذهب إلى اعتبار أن النظام المدني قد تأسس على أساس التجربة أي خلال الفترات الزمنية بمعنى أن التجربة الزمنية هي المسؤولة عن ذلك لان النظام المدني قد بدأ من بداية زمنية أي أنها تشهد بداية و نهاية زمانية .

1 - زروخي إسماعيل، مرجع سابق، ص 32 .

2- يوسف بن عدي، مرجع سابق، ص 43 .

3-عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 208 .

موقف العروي من أزمة المثقف

أما عن أزمة المثقف فقد جمعت أغلب الدراسات إن لم نقل كلها أن السياسة الإسلامية جمعت شعوبا و جماعات مختلفة الأجناس و الثقافات بأفكارها و ممارساتها المتباينة،حيث يرى عبد الله العروي أن «المثقف الثوري يمثل أقلية الأقليات،و ذلك عندما تساعده الظروف المواتية و يتعرف على الفكر الاجتماعي ، فالمثقف العربي عندما يدعوا إلى عقلنة المجتمع عن سبيل تعميم الفكر التاريخاني فانه يعتمد في دعواه على أنه يتكلم باسم منطق عام موضوعي يتفق عليه الجميع »[1]

لقد تطرق العروي في كتابه : الايديولوجيا العربية المعاصرة إلى القول أن «المثقف الغربي أن منطقه إرهابي لايعير وزنا لحالنا و مستقبلنا، يحق لبعض الشعوب التي ظلمت أكثر مما ظلمنا، و جرحت جرحا أعمق مما لحق بنا »[2]، أي أن المثقف الغربي لايهمه الأخر بمعنى انه لايعير أي اهتمام للمجتمعات العربية ذلك أنها تفعل ما تراه صحيحا لان المجتمعات العربية مهمشة ليست ذات أهمية كما أن مستقبل هذه المجتمعات لايعنيها .

و في موضع آخر يرى العروي أن مثقف العالم الثالث يتوزع عن رفض الماركسيات الأخرى أو إنكار حقها في الوجود و لكنه في المقابل يكتفي بالتعبير عن ماركسيته النابعة من المحيط الذي يعيش فيه .

فالمثقف العربي يرفض التمييز بين مقومات الفكر الحديث و بين ايديولوجيا الغرب الامبريالي الحالي،أي بين الليبرالية الكلاسيكية و ثمرة كفاح الطبقة الوسطى الأوروبية ضد الإقطاع و الايديولوجيا الليبرالية الحالية التي تسخر الأنظمة البرلمانية في الدول المتخلفة لصالحها،حيث أنه هناك ماركسية من المستحيل على المثقف العالم الثالث أن يتوافق معها الآن،« وهي الماركسية حسب العقل التجريبيإذا استعملنا التعبير الهيجلي، سواء ظهرت تحت لواء الليبيرالية في ميدان الاقتصاد و التاريخ الاجتماعي أو تحت لواء العلمية في الفلسفة و نظرية المعرفة»[3]

إلا أن عبد الله العروي يحمل المسؤولية هذه للمثقف العربي لأنه لم يجد مكانا له «بين صدى المعادلة ،بين المجتمع و الدولة و ما يجعل العروي يقف طرف النقيض لماركس من فكرة التغيير أو الثورة التي تتولاها الطبقة البروليتاريا، المثقف عند العروي هو الذي يقوم بالتغيير من خلال التوعية و لعب دوره التثقيفي التنويري داخل المجتمع »[4]

1- عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 222 .

2 - عبد الله العروي : الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق،ص 87 .

3-عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي،مصدر سابق، ص 202

4-محمد شروف،مرجع سابق، ص 38 .

حيث نجد أن عبد الله العروي يعطي الدور للمثقف العربي من خلال استرجاع مكانته داخل المجتمع على الأقل لكي يستطيع تنوير عقولهم وهذا كله لكي نحصل على مجتمع مثقف مذلك من اجل انتشار هذه الثقافة في أواسط العالم

فقد وصل العروي إلى القول« أن مايتعلق بشروط الثقافة المغربية هو الوعي أو الهدف أو كما يقال الالتزام واللغة العربية لكي يفهمها الجميع مضمون مستوحى من الواقع المغربي»[1]، ذلك أن اللغة في حد ذاتها لايمكن أن تكون عنصر التمييز القومي .

لقد وصل عبد الله العروي إلى القول أنه« علينا الاكتفاء بالقول أن الثقافة كما يراها الانتربولوجيون قد فقدت مظاهر كثيرة كانت متصلة بها منذ أن ظهرت فلسفة التاريخ و فلسفة الثقافة عند الألمان، الثقافة إذن لها مضمون ابستيمولوجي (معرفي)أكثر مما هو فلسفي»[2]، بمعنى أن الثقافة تحتل حيزا هاما في الفكر ذلك أنها قد كانت ملازمة مع ظهور فلسفة التاريخ، فالثقافة ذات بعد معرفي هام.

إذ نجد أن العروي يرى أن الإسلام يساوي الثقافة العربية وهذه الثقافة العربية تساوي الثقافة غير الحديثة ، بمعنى أن الثقافة العربية ليست متطورة فهي تلك الثقافة المختلفة التي لم تشهد أي تطور و التي لم تكن المسؤولة عن انتشار ذلك الرقي وتصبح لنا ثقافة متطورة تتميز بالوعي و النضج .

ففي نظره انه قد اتضح له خلال الفصول الماضية التي تطرق اليها في كتابه الايديولوجيا العربية المعاصرة أن «وعي الذات في الايديولوجيا العربية، قد كان بالأساس وعيا للغرب فهو كذلك وعي للماضي،إن تعريف الذات بالنسبة للعرب هو بالدرجة الأولى،تقرير استمرارية التاريخ القومي بيد أن هذا الأمر لا يظهر ظهورا تاما كاملا إلا في نهاية التطور الذي تتبعنا عقوده »[3]

إذ أن النخب الفكرية لاتقوم بدورها كما يجب، وهذا كله راجع إلى الأنظمة السياسية المسيطرة عليها إذ أنها هي المسؤولة عن تمرير ايديولوجيته بين مواطنيها و ذلك من خلال ترسيخ بعض الأنظمة السياسية، كما لاننسى كذلك كل مايخدم مصالحها،إذأنها ربطت كل أفكارها بالفكر الغربي و ذلك من خلال الانقياد لخدمة مصالحها .

1- عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي،مصدر سابق، ص 104 .

2- عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 120 .

3- عبد الله العروي : الايدبولوجيا العربية المعاصرة،مصدر سابق،ص 97 .

كما نجد كذلك برهان غليون الذي يعتبر أن« أزمة المثقف ماهي إلا : أحد أوجه المجتمع و الغياب الموضوعي لأي مكانة للتفكير الجدي و الرواية و الالتزام الجماعي و المصلحة العامة و هذا ماعلق عليه الدكتور محمد موصللي قائلا :" لذا فان أزمة المثقف تتبع من الإجهاز على التفاعل الاجتماعي و ضبط المفاصل الأساسية في المجتمع المدني و منع أي معارضة حقيقية شعبية ...بذلك تحول المثقف إما إلى مثقف مقهور غير قادر على ممارسة دور فعال تجديدي أو تطوري ... إلى مثقف مشجون معزول عن مجتمعه»[1]،أي أن أزمة المثقف تعود في الأساس إلى عدم الفصل بين ما هو حيقي و ماهو غير حقيقي،و لكي نستطيع التخلص من هذه الأزمة يجب علينا أن نفصل في الأمور و أن تكون ناقدين و متتبعين لكل شيء يظهر لنا محاولين قدر الإمكان التخلص من السلطة السياسية المفروضة على المثقف و الانقلاب عليها.

1-محمد شروف، مرجع سابق، ص ص 37 - 38 .

المبحث الثاني :مفهوم الحرية والدولة

كانت الحرية من المواضيع التي حضت باهتمام كبير في نقاشات الفلاسفة منذ القديم،و لعل مايبرر هذا هو كثرة تعاريفها حسب المذاهب والآراء،كما نجد كذلك من جهة أخرى أن الدولة احتلت أهمية مثل سابقتها،ونحن هنا سنتعرف عليهما من خلال نظرة العروي إلى كليهما

– مفهوم الحرية عند العروي

يعتبر مفهوم الحرية من بين أبرز مفاهيم الحداثة في فكر عبد الله العروي حتى أنه أفرد له كتابا باسمه، بل انه أول مفهوم يستهل به سلسلة مفاهيمه، لما له منمكانة بارزة في ترسانته المفاهيمية،« حيث أنه لا دولة إلا دولة الحرية ولا عقل إلا عقل الحرية، حيث يرى أن كلمة حرية أكثر كلمات القاموس السياسي استعمالا عند عرب اليوم ذلك أن الفرد يرفع شعار الحرية داخل أسرته »[1]

فالحرية حسب اعتقاد عبد الله العروي هي« أساس كل مشروع تنويري تحديثي،و هذا ما يفتقده الفكر العربي لا أحد ينكر ضرورة الحرية الفكرية و ضرورة قيام المجتمع على أساس حرية التعبير و الرأي لكن في حدود المنفعة العامة و عدم المساس بالكيان المجتمعي و النسيج الاجتماعي الذي قد تؤدي فيه بعض الأفكار و الآراء إلى التشتت و الانهيار»[2] .

فهنا يتضح لنا أن العروي يرى أن التجربة الإسلامية أغنى بكثير مما يوحي به قاموس العربي . حيث أننا نجده قد أشار إلى تعريف الحرية في العالم العربي، إلى أن وصل إلى نتيجة مفادها أن الحرية في العالم العربي كانت نتيجة التجربة التي عاشها هذا المجتمع فتجربة المجتمع الإسلامي أوسع بكثير مما يشير إليه نظام الدولة الإسلامية، فهذه الانطلاقة التي انطلق منها العروي مفادها أن العديد إن لم نقل جل المجتمعات العربية تعاني من الأمية،و الحرية نجدها فقط عند بعض الفئات التي تسعى جاهدة إلى تحقيق هذه الحرية ،فلذا يجب علينا أن ننادي بالحرية الفكرية، و هذه الحرية لاينادي بها إلا من كان يعرف كيف يتصرف و يدرك المهام التي يجب أن يقوم بها و يكون متيقظا إلى كل شيء قد يعترض طريقه .

1-عبد الله العروي : مفهوم الحرية، (الدار البيضاء،المركز الثقافي العربي ،ط5،1993)، ص 05 .

2-محمد شروف،مرجع سابق، ص 71 .

يرى عبد الله العروي أن مفهوم الحرية لم «يستوعبه حتى المؤلفون الأكثر التصاقا بالفكر العربي في القرن 19 و يسوق أمثلة من المشرق العربي و من مغربه مثل خير الدين التونسي و ابن أبي الضياف،*رافع الطهطاوي،حيث يقول هذا الأخير أن :"الحرية من حيث هي رخصة العمل المباح من دون مانع غير مباح و لا معارض محظور ... و تنقسم إلى خمسة : حرية طبيعية و حرية سلوكية و حرية دينية و حرية سياسية"»[1] .

لقد أشار العروي إلى أن الحرية في العهد الليبرالي الذي عاشه المجتمع العربي شعار ليس إلا ذلك أنها لا تمثل نظرية من بين نظريات الحرية،حيث يرفض العروي الفكرة التي تقول أن الليبرالية العربية قد تولدت عن الليبرالية الغربية تولدا تلقائيا و الدعوة إلى الحرية في العالم العربي ماهي إلا ترجمة صرفة للدعوة الغربية .

لقد ذهب العروي إلى القول أن« الفكر العربي الحديث لم يستوعب المفهوم أما الفكر العربي المعاصر فهو يعاني من عدم وضوح المفهوم و عدم تحقيقه في السلوك نظرا لعدم رسوخه في الأذهان ففي نظره الحرية التي يتحدث عنها الغرب هي حرية سياسية و اجتماعية ، يركز عليها الفكر الليبرالي ،فالمجال الذي كان محل اهتمام الليبراليين هو المجال التنظيمي لنظرية الحرية حسبه " هي التي تكونت في أعقاب الثورة الفرنسيةو التي تهدف إلى الكشف عن أصل الحرية المطلقة تستلزم بكيفية أو بأخرى تأليه الإنسان الحر»[2] .

فحسب العروي يرى أن «كلمة الحرية قد كانت لمدة طويلة شعار فحسب يرفع في النضال السياسي و الفكري و مازالت تستعمل كذلك في عالمنا العربي اليوم»[3] . ومن هنا نستنتج أن الحرية لم تكن في العالم الإسلامي العربي نظرية وحتى لم تكن مطلوبة آنذاك إلى أن تكون نظرية يسير عليها أصحابها إذ كان شغلهم الشاغل هو مشكل الحرية،إذ نرى أن الحرية ماهي إلا عبارة عن بعض أفكار الليبرالية و الماركسية، ولكي تتحقق الحرية يجب أن تكون هذه الحرية يجب أن تكون هذه الحرية مستندة إلى العقل، وهذا ماذهب إليه العروي إذ اعتبر أن الحرية في المجتمع الإسلامي لاترقى أو تصل إلى ماوصل إليه الغرب في وضع مفهوم واضح ودقيق للحرية و هذا ما عجز العرب إلى الوصول إليه لأنهم لم يستطيعوا إعطاءنا مفهوم واضح للحرية وهذا مأدى بالعروي إلى اعتبار أن الحرية في المجتمع الإسلامي لم ترقى أو تصل بعد إلى ما وصل إليه الغرب في و ضع مفهوم واضح و دقيق للحرية .

1- عبد الله العروي : مفهوم الحرية، مصدر سابق،ص 49 .

2-المصدر نفسه، ص 71 .

3- المصدر نفسه، ص 83 .

لعل مايميز الوضع الراهن هو التداخل بين قيم الحرية و المساواة، فمن خلال هذا التداخل يفسر المفارقات، فانتشار دعوة الحرية مثلا يأتي من أن الكلمة تستعمل للتعبير عن معنى الاستقلال في مختلف المجالات السياسية و الاقتصادية و الحضارية و الثقافية،«إذ نجد أن استعمالها متسع في مجال الحياة اليومية، فالحرية متجسدة في سلوك معين هي وسيلة واسعة وشاملة،إذ أنها لاتتحقق بكيفية مطلقة في السلوكات البشرية ،إذ استنتج العروي من خلال دراساته للحرية أن"نظرية الحرية إذن هي في غاية الأهمية و في نفس الوقت في غاية التفاهة »[1] وهنا يتضح لنا أن نظرية الحرية رغم المكانة و الأهمية التي تحتلها هذه النظرية إذ أنها كذلك في نفس الوقت تافهة كذلك، ذلك أن نظرية الحرية تحظى ببعض المواضيع التي لاتستحق المناقشة.لقد ربط العروي الحرية بالقانون حيث يرى أن القانون يقوم بردع بعض الحريات التي يراها ليست ذات أهمية ولهذا نجده يقول في هذا الصدد : « للحرية وازع رادع هو القانون و القانون يضعه ذلك الشكل من أشكال المجتمع الذي يسمى الدولة»[2]

يرفض العروي إذن تحديد مفهوم الحرية انطلاقاً من المنظور القانوني الذي اعتمد عليه المستشرقون في بحثهم مشكلة الحرية في المجتمعات الإسلامية التقليدية، وعوضاً عن ذلك فهو يلجأ إلى المنهج التاريخي لرصد وتتبع مستويات ممارسة الحرية في هذه المجتمعات، إذ يجب الاعتماد على الخبرة التاريخية فقدم العديد من الأدلّة والرموز التي تكشف عن أشكال ممارسة هذه الحريّة.«إن نظرية الحرية التي تشكلت و تكونت في أعقاب الثورة الفرنسية وذلك من أجل الكشف عن أصول الحرية المطلقة من أجل تأليه الإنسان الحر فقد باتت الحرية لم تكن تعني إلا التحرر من السيطرة التركية و المحور الذي تدور في فلكه كل الأزمة العربية ولعل إبرازه في هذا المجال هو انتقال الحرية من ممارسة غير مشروطة في نطاق المجتمع التقليدي و مجاله السياسي الضيق حيث نرى أن سارتر ذهب إلى القول أن:"الإنسان محكوم عليه بأن يكون حرا، انه يحمل ثقل العالم كله على كتفه،انه مسؤول عن العالم، و عن نفسه بصفته نوعا متميزا من أنواع الكيان الأخرى »[3]

كما أن نظرية الحرية الماركسية تولدت عن الهيجلية،إذ أن بعض الأفكار الماركسية مستمدة من الأفكار الهيجلية ذلك أن ماركس اقتبس و سار على نفس منهج هيجل حيث يرى ماركس أن الحرية الذاتية تبدوا عند هيجل حرية فارغة صورية وذلك راجع إلى أنه لم يتمثل بالضبط الحرية الموضوعية كتحقيق و تجلي للحرية الذاتية،ذلك أن هيجل«يرفض الحرية الذاتية الفردية التي تضعها الليبرالية في بداية تفكيرها كمعطاة بديهية و

1-عبد الله العروي : مفهوم الحرية، مصدر سابق،ص 86 .

2- المصدر نفسه، ص 76 .

3-المصدر نفسه، ص 69 .

يقرر أن تلك الحرية لا تبرح دائرة الأخلاق النظرية و لهذا فهي لا تتحقق في أرض الواقع، فمسعى هيجل هو قلب مواقف الفلاسفة الكلاسيكيين لأنه يضع الحرية البشرية في البداية ثم يبحث لها عن أصل بالمعنى الفلسفي، حيث وصل هيجل إلى نتيجة مفادها أن الحريات الليبرالية شبح يمنع من إدراك الحرية الأصلية التي يضمنها العقل و يحققها التاريخ »[1]

إلاّ أن الملاحَظ هو أن العروي ركزّ في وصف واقع الحرية ورموزها على الطابع الفردي لهذه الحريّة، أي من دون شعور هؤلاء الأفراد بدلالات الحريّة في إطارها الاجتماعي-السياسي-القانوني، فظهرت الحريّة وكأنها دعوة للخلاص الفردي منزوعة عن سياقها العام ووظائفها الاجتماعية.

كما يرى كذلك أن الليبرالية بالمعنى الدقيق أدلوجة الحرية أو الدعوة إلى الحرية،فالليبرالية تنشأ على أساس نفي كل محاولة مجردة لتبرير الحرية كونها « الحرية في نظر الليبرالية ظاهرة تاريخية تسجل فقط، ذلك أن الليبرالية نجدها لاتبحث عن أسباب الحرية وأصولها بقدر ما تتأسف لظهورها و ذلك بسبب كون الإنسان يتخلى أحيانا عن العقل الذي يميزه عن الحيوانات الأخرى، حيث نجد أن العروي قد أشار إلى أنه يرفض الفكرة التي تقول أن الليبرالية العربية متولدة عن الليبرالية الغربية تولدا آليا، كما أن الدعوة الى الحرية في العالم العربي الإسلامي ترجمة صرف للدعوة الأوروبية و أن كلمة حرية ذاتها ترجمة لكلمة أجنبية، و بهذا فان الدعوة إلى الحرية ناتجة قبل كل شيء عن حاجة متولدة في المجتمع العربي شعر بها عدد من الناس »[2]

حيث أن الدعوة إلى الحرية هي مسألة تطور تاريخي عاشته الجماعات العربية الإسلامية من دون أن ينفي عوامل التأثر، ودليله على ذلك أن العرب رفعوا الحرية كشعار، ولم يكونوا يعنون بفحص تناقضاتها كما هي في صورتها الليبرالية أو الكشف عن تطورها التاريخي أو البحث في أصولها الفكرية الفلسفية. فالعرب نزعوا إلى الليبرالية لأنها تخدم تجربتهم في التحرر وتخدم التغيرات التي حصلت في مجتمعاتهم.

1-عبد الله العروي:مفهوم الحرية، مصدر سابق، ص 64 .

2- المصدر نفسه، ص 59 .

-مفهوم الدولة عند العروي

أما الدولة عند العروي فنجده قد استهل حديثه في كتاب "مفهوم الدولة" أن الدولة هي الوجه الموضوعي القائم في حين أن الحرية تطلع إلى شيء غير محقق، حيث يرى أن التفكير في الحرية هو بالأساس تفكير في المجتمع و الدولة، كما يقر كذلك عبد الله العروي بصعوبة تحديد مفهوم الدولة بدون الرجوع إلى ماكتب حولها، فهو يرى أنه لن نستطيع إعطاء الدولة مفهوما يكون قطعيا وواضحا بدون الرجوع إلى الماضي بمعنى كل ماكتب حول هذه الدولة و ما شهدته من تطورات أو عكس ذلك .

كما نجد كذلك عبد الله العروي يرى أن الدولة تتجسد في صورة شخص أو مجموعة من الأشخاص ذلك أنها مزامنة للفرد و المجتمع و في هذا الصدد يقول :«إن الدولة دائما متجسدة في شخص أو في أشخاص، فهي عرضة لآفات الحياة البشرية، و أي تساؤل عنها تساؤل عن مستقبلها و تطورها »[1] ،بمعنى أن الدولة هي صورة الشخص ذلك أنها مرتبطة دائما بالفرد و المجتمع .

لقد اتبع العروي المنهج الفلسفي إذ يرى أن كل تفكير حول الدولة إلا ويقوم على بعض الأسس الفلسفية،فنجد كل دولة ولها هدف تسير عليها إذ عن طريق رسم الهدف المرجو تصل إلى ماتحتاجه و بذلك تحقق التطور في أجهزتها و عن طريق هذا التطور تكون الدولة قد حققت وظيفتها و التي تتجلى في الهدف الذي رسمته للوصول إليهإذأن هذا المنهج الفلسفي الذي تسير عليه الدولة تكون قد حققت ماتطمح إليه، ولهذا نجد الأستاذ المغربي عبد الله العروي يرى بضرورة رسم منهج فلسفي تسير عليه الدولة وذلك من أجل تسهيل الطريق عليها و الوصول إلى الأهداف المرجوة لها و التي تسعى إليه الدولة دائما

حيث أن العروي قد اتجه إلى أن نطاق الدولة هو نطاق الحياة الحيوانية ، ذلك أن الدولة تمثل بالنسبة للأسرة و المجتمع المدني ضرورة خارجية و قوة متعالية تتكيف قوانينها و مصالحها مع طبيعتها إلا أنها في نفس الوقت تمثل غاية الاثنين معا إذ يقول : «نطاق الدولة هو باستمرار نطاق الحياة الحيوانية في الإنسان الدولة الفاضلة هي التي تربي الفرد على الاستغناء عنها و توجهه لخدمة ما هو أسمى منها»[2]

من خلال هذا يتضح لنا أن الدولة الطبيعية تخدم المجتمع بقدر ما يخدم المجتمع الفرد فهي التي تنظم التعاون، كمانجدها كذلك تشجع على طلب العلم، و ذلك كله من أجل الحفاظ على الأمن و السلم في داخل الدولة و حتى خارجها بمعنى أنها تقضي على العنف الغير المقبول لان له اثر على البشر و حتى على

1- عبد الله العروي : مفهوم الدولة، مصدر سابق، ص 07 .

2- المصدر نفسه، ص 16 .

الدولة، فعند انتشار آفة العنف بين أفراد المجتمع فهذا العنف يقضي على المحبة و التعاون بين أفراده و بالتالي تنشر السيطرة و القوة .

يرى عبد الله العروي أن الدولة الإسلامية الصحيحة هي التي تعمل على تأسيس الواقع بناءا على وعد النبي إبراهيم في الوقت الذي نجده في التاريخانية الماركسية و في هذا الصدد نجده يتجه إلى القول :«أن الدولة الإسلامية الصحيحة هي الدولة التي تتأسس على بناء وعي الشعوب و قواها الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية»[1] و نرى هنا أن الدولة الصحيحة هي تلك الدولة التي تعمل على تنمية الوعي لدى الشعوب

كما تجدر الإشارةإلى أن العروي قد ميز بين دولتين إذ يرى أنه هناك دولة تقليدية و دولة حديثة،إذ يرى أن الدولة التقليدية هي مركز السلطة ضيقة الأسس و المجال حيث بقيت مركزة في الظروف الجديدة مع اتساع مجالها أما الدولة الحديثة فهي مجموع أدوات عقلنة المجتمع و لهذا يقول : «تمثل الدولة الحديثة توافقا بين الدولة السياسية و الدولة غير السياسية »[2]وغالبا ما يسميها "الدولة القومية(دولة الأمة) "كما هو الشأن في كتابه مفهوم الدولة، وبالتالي فموقف العروي في كتابه "مفهوم الدولة" هو موقف دفاعي عن الدولة القومية ضد منتقديها .

تعتبر دراسة العروي للدولة كما سبق أن رأينا دراسة عملت على تطويع قضايا الدولة العربية لضرورة حصول الحاضر الذي هو المستقبل و بالتالي التأسيس للدولة القومية « فالدولة في عهد التنظيمات سياسة تكثر من التشريعات لتنفي الحقوق المكتسبة تحت ستار العادات و لتصل إلى الفرد من جراء حمى العشائر و في مرحلة ثانية نرى الفرد نفسه يعين الدولة في هذه العملية »[3].

كما أن العروي قد أشار في كتابه من ديوان السياسية على أن«الدولة لا تتكون إلا بقانون عام ضابط يغلب كل الضوابط الأخرى، العادات و الأعراف التصرفات المتواترة منذ قرون لكي يتم هذا الانفصال، هذا التعالي، هذا التحكم، لابد من تنزيل، فالقانون العام في الدولة الماوردية هو الشرع»[4]

1-مجموعة من المؤلفين : فلسفة التاريخ،مرجع سابق، ص 561 .

2- عبد الله العروي : مفهوم الدولة، مصر سابق، ص 65 .

3--عبد الله العروي : مفهوم الحرية،مصدر سابق، ص 30 .

4- عبد الله العروي : من ديوان السياسة، مصدر سابق،ص 105 .

حيث يرى أن الدولة الأموية مزقتها الحروب التي نتجت عن صراع و منافسة بين قطاعات المجتمع العربي المختلفة و الدولة العباسية عرفت نزاعات اعتبرها البعض ذات صبغة قومية و فالعروي « يميل إلى أفكار ماكس فيبر حيث يعترف فيبر بأن الدولة أينما وجدت تحمل قدرا من العقلانية لكنه يلح على أن الدولة الأوروبية الحديثة و حدها تجعل من العقلانية قيمتها الأساسية و لهذا نجد أن ماكس فيبر قد تساءل العديد من التساؤلات و لعل من بينها : إلى أي حد تخضع التنظيمات الإدارية : إلى الاقتصاد ؟ إلى ظروف سياسية صرفة ؟ »[1]

كما يشير كذلك إلا انه لايجب تجاوز الشرع، فعلى السلطان ألا يتجاهل القواعد و القوانين التي تسير عليها الدولة و إلا فانه سيدخل في بعض المتاهات كانتشار الفتنة و الطمع في المجتمع و يصبح كل واحد يشتغل بنفسه ويرسي له قوانين لنفسه يراها مناسبة و صالحة و تخدم كذلك كل المصالح التي يريدها و لذا على الملك أن يكون عادلا في كل شيء و هذا ما نجده أيضا في فكر ابن خلدون إذ يرى هذا الأخير أنه على الملك أن يكون إما جائز و إما عادل، فالعادل في نظر ابن خلدون ذلك الشخص الذي يستعمل العقل و إما يسير على طريق الشرع،أما الجائر حسبه فهو ذلك الشخص المرفوض الذي يؤدي إلى الخراب ، و مايؤكد ذلك هو قوله :«أما الطاغية المستبد فما يجعله كذلك هو إهماله الكلي للسلطة غير المرئية و اعتماده الكلي على حد السيف، ولهذا السبب حكمه غير مستقر مهما عظمت قوته و مهما طال أمده،تحصل بالضرورةردة بعد ثورة و فوضى »[2]

يعتبر العروي أن الدولة العربية مبنية على أساس اجتماعي معين تهدف بالضرورة إلى المحافظة على توازن القبائل و العشائر و الأسر حيث يقرر ابن خلدون«أن الملك غاية طبيعية ليس وقوعه عنها باختيار إنما هو بالضرورة الوجود بترتيبه »[3]

لقد أشار العروي إلى أنه«إذا كانت الدولة ترمز في غالب الأحيان إلى العبودية، فان العشيرة ترمز بالعكس ما يعارض تلك العبودية و ما يحق لنا أن نسميه اليوم حرية »[4]

1- عبد الله العروي : مفهوم الدولة،مصدر سابق، ص 109 .
2-عبد الله العروي : من ديوان السياسة ،مصدر سابق، ص 75 .
3--عبد الله العروي : مفهوم الدولة،مصدر سابق، ص 125 .
4-عبد الله العروي : مفهوم الحرية، مصدر سابق، ص 20 .

وفي هذا الصدد نستطيع أن نقول أن الحداثة تعتبر الدولة نظاما يقوم على المشروعية الديمقراطية التمثيلية و على احتكار العنف بغاية تنظيم و تدبير الشأن العمومي

لقد وجدنا أن عبد الله العروي قد دافع عن دور الدولة في المجتمعات العربية و هذا في الحقيقة أن مايبرره أنه يمكن تصنيفه من المثقفين الهيجلين و لكن هذا الدفاع الذي تطرق إليه العروي هل هو دفاع عن الدولة التقليدية أم هو دفاع عن الدولة الحديثة ؟ وفي هذا نرى أن العروي لايهتم إلا بالدولة القائمة و لايبحث عن الدولة الفضلى

و كما قلنا آنفا أن الحرية و الدولة حسب العروي مرتبطان ببعضهما البعض حيث يعتبر و يرى أنه كلما اتسع مفهوم الدولة ضاق مجال الحرية، كانت الدولة مستبدة و مناهضة للحرية الفردية لكن الدولة كانت ضيقة و مجالها ضيق جدا

المبحث الثالث : أزمة التراث في فكر عبد الله العروي

يمثل مفهوم التراث إحدى الإشكاليات التي تواجه الباحث العربي عامة، أو تلك التي تحاول إبداء تفهم أكثر المشاريع المقدمة و المنجزة في إطار قراءة التراث و فهمه .

-تعريف التراث

إن العودة إلى المعاجم العربية لن يقدم لنا الشيء الكثير بصدد إشكالية التراث،بل لاتمنحنا أي تعريف للفظة التراث، فابن منظور في كتابه لسان العرب يورد مجموعة من التعاريف «في مادة (ورث) من غير تمييز للفظة (تراث)بما يخصبها من معاني و تنفرد به من دلالات الورث و الورث و الوارث و الإرث و التراث واحد»[1].

كلمة التراث في اللغة تعني «الإرث أو الميراث،وهي تدل على التقاليد والأبعاد القومية والشواهد الحضارية والثقافية الموروثة عن الأجداد فنقول مثلا تراث بلد أو تراث شعب»[2].

كما نجد أن لفظ التراث في القرآن الكريم بمعنى ما يخلفه الميت لورثته ﴿**وتأكلون التراث أكلا لما**﴾[3]،حيث كان المقصود بها الميراث و تطور ذلك ليشمل مجموع التقاليد و العادات و الأنماط الثقافية و الحضارية التي تنقل من جيل إلى جيل فيقال في هذا المعنى :التراث الثقافي، التراث الشعبي، التراث الإسلامي ...الخ [4]، ولهذا نجد أنمسألة التراث في الفكر العربي و الإسلامي تحتل مكانة هامة لما تقتضيه هذه المسألة الفكرية والمعرفية من أهمية في الفكر و العقل العربي و الإسلامي،«و في الواقع الثقافي و ففي جل كتابات العروي نجده يتحاور مع التراث،إذ يرى عبد الله العروي أن الماضي أو التراث لن يفيد لا الحاضر و لا المستقبل فالاهتمام يجب أن ينصب على تسليح العقل بالآليات و الأدوات العلمية و العقلانية لتمكينه من قوة تفكيك الواقع و القدرة على استشراق المستقبل، فدراسة التراث نهج غير مفيد لأن التراث قد مات و من أراد الاطلاع عليه فهو موجود فوق رفوف المكتبات»[5] .

1-ابن منظور : لسان العرب،مج 6،مرجع سابق، ص 4809 .

2-عبد الحليم بلواهم،قراءة في التراث العربي الإسلامي،مذكرة لنيل شهادة الماجستير،جامعة منتوري قسنطينة،2007،ص08.

3-القرآن الكريم:سورة الفجر، الآية 19 .

4-أبو لمجد عبد الجليل . : وحارث عبد العالي :تجديد الخطاب الإسلامي و تحديات الحداثة (إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2011)،ص 87 .

5 -مجموعة من المؤلفين :فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص 560 .

فالاهتمام بالظاهرة التراثية انطلق من التوظيف السياسي للتراث في معارك الحاضر العربي وعلى مختلف الواجهات نجد أن المؤلف يرصد الظاهرة، بهدف دحضها و نقدها بصورة جذرية .

- **موقف العروي الى التراث**

فلعل عودة المفكر المغربي عبد الله العروي إلى التراث العربي الإسلامي من خلال النظر أو بالأحرى إمعان النظر في السنة ومكوناتها و طبيعة تشكلاتها ... إنما هي العودة التاريخي لتصفية حساباته مع مشكلات مازالت تتحكم في أفعالنا و سلوكاتنا دون أدنى شك أروبية في مكوناتها و تأويلاتها،وفي ظل تعدد الصياغات و التصورات التي طرح بها مفهوم التراث،« يرى عبد الله العروي،أن مفهوم التراث كما نستعمله اليوم مستعار من الفكر العربي، و يقابل كلمة تراث في اللغة الفرنسية (tradition) ويستعمل الغربيون هذا المصطلح في علم الاجتماع و علم الكلام بمعنيين مختلفين ،فيعني مصطلح التراث في علم الاجتماع : (كل ماهو موروث في مجتمع معين عن الأجيال العابرة،العادات، الأخلاق،والآداب، و التعابير ،التنظيمات ...) و لايقتصر التراث في هذا المجال على المدونات و الأنا المادية بل يمتد ليشمل المرويات التي و صلتنا عن طريق السماع أيضا»[1] ،وتأسيسا على هذا الموقف الفلسفي يتعامل العروي مع مشكلات النهضة العربية ويحكم على التراث العربي/الإسلامي. وهو يفعل ذلك وهو واع بأنه يحكم على التراث باستخدام مفاهيم خارجة عنه، ولكنه يرى أن هذا هو الموقف الصحيح، وذلك بطبيعة الحال تأسيسا على مقولة وحدة الإنسانية ومفهوم "التقدم" الحداثي.

لعل الإشكالية الكبرى التي تدور لدى العروي هي الكائنات التراثية ذلك الفريق الذي يرفض الحداثة إذ يراها وينظر إليها حسب رأيه أنها قد ارتبطت بالاستعمار ولذا يجب علينا أن نتفادى هذه الحداثة ذلك أنها سليلة الاستعمار و مرتبطة به ارتباطا وثيقا.

فالعروي يرى أن التراث«تحميه اليوم مؤسسة لا تترك لأحد حرية التأويل، من أراد أن يحي كلام البعض من مفكري الماضي فانه لامحاله مدفوع إلى إحياء الكل»[2]،بمعنى أنه لا وجود لأي تحريفات تخص التراث ذلك أنه محمي من كل الجوانب ينظر الأستاذ العروي إلى التراث كما يقول من "منظور مكتسبات الفلسفة الغربية الحديثة، أي من موقع ذاك الذي أدرك تلك المفاهيم مكتملة فجاء لينتقد ويحاكم ويحكم ويحاور. ويبقى من حقنا أن نتساءل : أية فلسفة غربية هاته، ما دمنا نفترض فيها تعددا واختلافا بل وتناقضا.

1-بشير بوسنة : إسهام سعيد يقطين في الوعي بالتراث السردي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزوا،2013، ص 13 .

2-عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي، مصدرسابق، ص 22 .

في نظر العروي أن رابطنا بالتراث قد «انقطع نهائيا وفي جميع الميادين و أن الاستمرار الثقافي الذي يخدعنا لأننا مازلنا نقرأ المؤلفين القدامى و نؤلف فيهم إنما هو صواب و بسبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك السراب وعدم رؤية الانفصام الواقعي، فيبقى الذهن العربي حتما مفصولا عن واقعه مختلفا عنه بسبب اعتبار الوفاء للأصل حقيقة واقعية مع أنه أصبح حسا رومانسيا منذ أزمان متباعدة »[1]،حيث تشكل أطروحة العروي، ظاهرة فريدة من نوعها في المجال العربي. فهو في طليعة المبادرين إلى فتح باب النقد الايديولوجي في الفكر العربي. و هو من أكثر المثقفين العرب جرأة في أطاريحه التاريخانية. و من أبرز الدعاة للكف عن الحديث عن خصوصيات المجال العربي والإسلامي، و الدخول في الحداثة بشروطها هي لا بشروطنا نحن. و ذلك هو ما يميز منظوره للقطيعة، حيث يبدو الأمر هنا يتعلق بما وصفناه بالقطيعة الكبرى

فالعروي يرى أن المدرسة التراثية كانت نتيجة النزعات التاريخية حيث يقول:« المدرسة التراثية قد تفرعت حقا عن النزعة التاريخية في القرن الماضي لكنها احتفظت بالأصول الرومانسية، تحكم التاريخ بموجب و غير موجب»[2]، بمعنى أن المدرسة التراثية كانت نتيجة النزعة التاريخية .

حسب رأي العروي أن هذه العلاقة مع التراث، لم تعد و يبدو، أن الفكر العربي، لا يزال متخلفا لهذا السبب تحديدا. «إننا "منذ النهضة، و نحن نعيش بأجسامنا في قرن و بأفكارنا و شعورنا في قرن سابق، بدعوى المحافظة على "الروح الأصلي"، وتلك كانت خدعة من القسم المتأخر في نفسانيتنا و في مجتمعنا".إذ ذهب العروي إلى اعتبار أن موقعنا اليوم يتخلص في رفض تراثين : تراث الثقافة المسيطرة على عالمنا الحاضر التي تدعي العالمية و الألمانية و تعرض نفسها علينا إلى حد الإلزام و الضغط و لا تفتح لنا بابا سوى باب التقليد و الاعتراف بالقصور، وتراث ثقافة الماضي الذي اخترناه تعبيرا لنا في عهودنا السابقة لكنه لو يعد اليوم يعبر عن جميع جوانب نفسياتنا »[3] .

1-عبد السلام بنعبد العالي، التراث والهوية،مرجع سابق،ص 10 .

2-عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 132 .

3- المصدر نفسه، ص 113 .

يرى أن كل تراث إنساني في نظر «كروبر و مدرسته باتجاه خاص يعبر عن اختيار أولي فيما يخص علاقات الإنسان بالله و بالكون و بنفسه، وهذا الاختيار يكون المحور المنظم لكل مظاهر التراث المدروس في كل أشكاله، فالتراث يكون نظاما كاملا مغلقا و المقصد مبدأ الانتقاء يسير كل مظاهر الحياة الفكرية و الدينية و الاجتماعية و الاقتصادية و العلمية ...حيث تتجه جميعها وجهة واحدة , ترتيب العناصر فيها ترتيب واحد »[1]

فالتراث له مميزاته الخاصة به فهو يعبر عن فترة زمنية محددة قد مضت ذلك أن التراث هو ذاك الماضي الذي ذهب إلا أنه بقي في بعض النفوس وبهذا التراث مثل حيزا مغلقا ذلك أن التراث ماهو إلا تعبير عن مايخص العلاقات الإنسانية الماضية و التي تقوم هي بدورها على تسيير جميع مظاهر الحياة الفكرية و الدينية و الأدبية و غيرها .

لكن الأمر يختلف إذ يأتي المثقف و يقول : «لا توجد دولة أعمق و لا أشمل مما جاء في التراث القديم ، فلا حاجة إلى تجاوزه يعترف بالواقع و في نفس الوقت يكرسه إذ يحكم عليه ايجابيا و يتخلى عن كل العلوم الحديثة التي تبحث عن نشأة التمييز المنطقي ووسائل محوه»[2]

كما نجد أن الخطيبي يأبى النظر إلى التراث من خلال نزعة تاريخية ترد التاريخ إلى كلية ميتافيزيقية نسيجها الاستمرارية و العقلانية و الميل إلى النظام و الإرادة،«إن الخطيبي يفتتن بالتراث و هو يرى أنه لكي نقطع الصلة معه يجب أن نعرفه جيدا كما يجب أن نكون قد أحببناه و تشبعنا به، فالخطيبي في نظره يرى أن نظرية العروي تفتقر إلى الاختلاف و خلطه بين الانتربولوجيا الثقافية و فكر الاختلاف »[3]

ومن زاوية أخرى، يرى الباحث المصري الدكتور حسن حنفي أنه من الضروري العودة إلى الماضي لفهمه جيداً، واستيعابه بشكل متأنٍ وواع، وقراءته قراءة سياقية وظيفية، وذلك لفهم حاضرنا المعاصر، وتنويره بطريقة إيجابية بناءة وهادفة، قصد تحقيق أصالتنا من أجل السير به نحو التقدّم والازدهار يبدوا أن الهدف من فكرة تجديد التراث، كما يريده حسن حنفي، هو تحويل العلوم العقلية القديمة الى علوم إنسانية حديثة ,فيحول علم أصول الفقه إلى مناهج بحث و الفقه إلى علم اقتصاد و تشريع و سياسة، و التصوف إلى علم النفس و أخلاق و علم الحديث إلى علم تاريخي ...ثم تنتهي مرحلة إعادة بناء العلوم و تحويلها لاحقا الى توحيد العلوم الإسلامية في علم بعد ملاحظة أن كل علم يحتوي أسسا نقدية و معرفية تحكم العلوم الأخرى .

1-عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي، مصدر سابق،، ص 121 .

2- المصدر نفسه، ص 15 .

3-عبد السلام بنعبد العالي : التراث و الهوية، مرجع سابق، ص 11 .

يؤكد«حسن حنفي بشيء من الاحتياط على ضبط إحداثيات التراث أثناء تحديده للعلاقة بين التراث و التجديد معتبرا البداية هي التراث و ليس التجديد من أجل المحافظة على الاستمرار في الثقافة الوطنية و تأصيل الحاضر و دفعه نحو التقدم و المشاركة في قضايا التغيير الاجتماعي، التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية و قومية و التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد و الأصالة أساس المعاصرة، و الوسيلة تؤدي إلى الغاية، التراث هو الوسيلة، و التجديد هو الغاية وهي المساهمة في تطوير الواقع،وحل مشكلاته و القضاء على أسباب معوقاته و فتح مغاليقه التي تمنع أي محاولة لتطويره »[1] ،وفي الحقيقة مشروع حسن حنفي التجديدي، لم يكن له صدى كبير في أوساط الدارسين،إذ كان يمثل طموحا أكثر من تمثيله لمنجز نقدي واضع الإجراءات المنهجية،فهناك تفاوت كبير يلحظه القارئ بسهولة ،بين ماطلب تحقيقه نظريا و ماوقع فيه تطبيقا .

يبقى التراث و المخزون النفسي و الاجتماعي للمجتمعات العربية و الإسلامية محل تساءل بين فترة تاريخية وأخرى و بين عصر و واقع و آخر،إن هذا المخزون و هذه المرجعية تبقى محل توظيف و استعمال سواء من طرف النخب أو الإيديولوجيات، كما يتم استخدام هذا المخزون على مستوى الأفراد و الجماعات و العائلات، كل حسب ظروفه ومصلحته، و لكن مهما كان الأمر فإن هذه المسألة أو غيرها وجب أن نأخذ في شأنها مسافات معرفية و تحليلية و عملية لكي لا تبقى ضاغطة و مكبلة للأفراد و الجماعات و المجتمعات .

من خلال دراستنا هذه رأينا أن العروي يعتبر أن السبب الرئيس في إنتشار الأمية هو عدم وعي الفكر العربي ،وعدم أداء دوره على أكمل وجه ،إذ نجده قد أعطى الدور للمثقف من خلال استرجاع مكانته داخل المجتمع من أجل تهيئة عقولهم من أجل قيام مجتمع تكون الثقافة فيه محركة لانتشار هذه الثقافة والتخلص من الأمية التي تعاني منها المجتمعات العربية ،كما تطرق أيضا إلى العلاقة التي تربط الحرية والدولة فهو يرى أن التفكير في الحرية هو بالأساس تفكير في الدولة،لهذا فان كل من الدولة والحرية مرتبطان ببعضها البعض ارتباطا وثيقا،أما بالنسبة إلى التراث فهو يرى أن المدرسة التراثية كانت نتيجة النزعات التاريخية،إلا أنها لم تعد موجودة ؛ذلك أن التراث له مميزاته الخاصة به،فهو يعبر عن فترة زمنية محددة لأن التراث ما هو إلا تعبير عن ما يخص العلاقات الإنسانية الماضية التي تقوم بدورها على تسيير جميع مظاهر الحياة الفكرية والدينية.

1- بشير بوسنة، إسهام سعيد يقطين في الوعي بالتراث السردي ،مرجع سابق، ص15.

المبحث الأول:التاريخانية

-تعريف التاريخانية

-مفهوم التاريخانية عند العروي

المبحث الثاني:دور العقل

-تعريف العقل

-دور العقل في تشييد الحداثة

المبحث الثالث:مفهوم الايديولوجيا

-تعريف الايديولوجيا

-دور الايديولوجيا في تشييد الحداثة

الفصل الثاني:نظرة العروي إلى أزمة الحداثة

يعد عبد الله العروي من المفكرين العرب الذين أسهموا في إغناء الحياة الفكرية العربية؛إذ هناك من يرى أن الفكر العربي المعاصر هو فكر التخلف،وجميع الإجتهادات الفكرية التي قام بها هي بالكاد عملية البحث عن المخرج من النفق العربي المظلم،وهنا تأتي اسهامات المفكر عبد الله العروي ضمن هذا السياق الفكري،الذي يبحث عن البدائل للخروج من هذا المأزق الذي وقع فيها الفكر العربي ؛حيث نجده قد وضع في قاموسه العديد من المفاهيم التي ترتبط مباشرة بالحداثة، إذ اعتبرها الحيز العام للفكر الحداثي؛وذلك من أجل القضاء على الهيمنة والسيطرة التي تواجهها هذه المجتمعات، فقد لعب دورا كبيرا في تطوير النظر الفلسفي،والذي عمل من خلاله على بلورة أفكاره وذلك من أجل القضاء على التأخر التاريخي الذي تشهده الثقافات العربية، ولعل من بين أهم المفاهيم التي تطرق إليها عبد الله العروي هي:التاريخانية،العقل،ومفهوم الايديولوجيا،ونحن الآن بصدد عرض والتعرف على المفاهيم الحداثية التي وضعها العروي.

المبحث الأول : التاريخانية

احتل مفهوم التاريخانية حيزا كبيرا في الفكر العربي،حيث أنه حظي باهتمام العديد من الفلاسفة حول الفكر التاريخي وما يرتبط به من مفاهيم ليبرالية،إذ نجد عبد الله العروي قد تطرق إلى فكرة التاريخانية وما تحتله من أهمية فقد شغلت باله وحاول إعطاءنا لها مفهوم مضبوط وذلك من خلال سلسلة من المفاهيم التي قدمها لنا في كتاباته .

-تعريف التاريخانية

المعروف أن التاريخ هو مجموعة من الأحداث التي يمر بها الإنسان خلا فترة من الفترات الزمنية ،حيث نجد في هذا الصدد هيجل يعتبر التاريخ جزء من الفلسفة،ذلك أنه يعتمد على التحليل و استنباط الأسباب،حيث تطلق كلمة التاريخ أيضا «إلى العلم بما يتعاقب على الماضي من الأحوال المختلفة،مهما كان ذلك سواء كان ماديا أو معنويا ،كتاريخ الشعب،و الأسرة ،وتاريخ الفلسفة ،وتاريخ الأدب،إذ انه يطلق على الأحوال التي مرت بها البشرية من عادات»(1).

وإذ كانت التاريخانية هي القول أن لواقع هذه التجارب التي تمر بها البشرية زمن خاص بها ،ذلك أن هذه الفترات الزمانية تتغير من مكان إلى آخر، وهذا ما نجده في فكر الوجوديين حين اعترضوا النظرية الماركسية في حتمية التاريخ.

حيث يرى أصحاب هذا المذهب «أننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار و الحوادث إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية لا غير لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط ربما و جدناها خاطئة أو منكرة و لكن إذا نسبناها إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه و جدناها طبيعية وضرورية »(2) .

1- جميل صليبا،المعجم الفلسفي، مرجع سابق،ص228.

2- إبراهيم مدكور:المعجم الفلسفي،(الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،(د ط)،1983)،ص38.

وجملة القول أن جميع فلاسفة التاريخ يبحثون عن القوانين العامة لرقي الأمم حيث نجد أنه هناك من يرجع التطور التاريخي إلى الدين، ومنهم من اعتبر أن التطور التاريخي يعود إلى تأثير رجال عظام شهدهم التاريخ ،ومنهم من اعتبر أن هذا التطور يعود إلى تأثير العوامل الاقتصادية.

–مفهوم التاريخانية عند العروي

ومن خلال هذا التعريف نرى أن التاريخانية قد احتلت مكانة مرموقة و مميزة ،إذ انشغل بها العديد من المفكرين و الفلاسفة لتحديد مفهوم دقيق و مضبوط. إذ اعتبرت التاريخانية من بين أهم المواضيع التي حازت على اهتمام هؤلاء الفلاسفة،ومن بين أولئك المفكرين نجد المفكر المغربي عبد الله العروي،إذ يرى هذا الأخير أن التاريخانية تعتبر ذات أهمية كبرى، إذ أن التاريخانية من بين أهم مواضيع الحداثة، و لهذا نجد المفكر المغربي عبد الله العروي ذهب إلى تبني التاريخانية ذلك أنها في نظره هي المسؤولة عن الرقي بالحياة فنجده دعانا إلى ماركسية تاريخانية أو تاريخية ماركسية مقوماتها كما يقول : «الإيمان بثبوت قوانين التطور التاريخي وحدة اتجاهه و إمكانية اقتباس الحضارة أو ما يطلق عليه وحدة الجنس ثم ايجابية دور المثقف » [1]

فهو يرى أنه لا مبرر لهذه الدعوة في نظره إلا فرضية واحدة متخرجة كما يقول : «من واقع التاريخ ذاته، فالدور التاريخي العربي الممتد في عصر النهضة إلى الثورة الصناعية و المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوءها السياسات الثورية الرامية إلى إخراج البلاد غير الأوروبية من أوضاع وسطية مترهلة إلى أوضاع صناعية حديثة » [2]، إن مسألة التاريخانية، هي مسألة مرتبطة بواقع التأخر في العالم العربي و هذا التأخر الذي يستدعي صورة الآخر المتقدم، هي مسألة معروفة على نحو مباشر و من خلال المعانات اليومية، و هي لا تحتاج إلى تحليل بل تحتاج إلى إرادة المثقف في الحياة.

1–عبد السلام بنعبد العالي : التراث و الهوية، دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب،(دار توبقال للنشر،المغرب،ط1، 1887)،ص10.

2–المرجع نفسه، ص نفسها.

فمنذ البداية يؤكد العروي تركيزه على مجال العمل التاريخي الذي « يهدف بل وينطلق من ضرورات وحاجيات المجتمع العربي، و بلغة أخرى يرى العروي أن المجتمع العربي يعيش ويواجه عددا من المشاكل و التحديات التي ليست وليدة تراكمات برزت في أشكال اقتصادية و سياسية واجتماعية و ثقافية »[1]

ولعل اهتمام العروي بالتاريخ كان ذلك بهدف تلبية حاجيات و متطلبات المجتمع الذي يعيش فيه ،ذلك أن المجتمع يواجهه العديد من المشاكل و الصعوبات و لعل المسؤول عن هذه المشاكل هي الأنظمة التي تسود ذلك المجتمع في العديد من الجوانب السياسية و الاقتصادية ...

كما يعتبر العروي أن *الماركسية هي أساس الفكر التاريخي و في هذا الصدد نجده يقول : «إن الماركسية بالنسبة إلى العرب هي أساسا مدرسة للفكر التاريخي، و هذا الأخير هو مقياس المعاصرة بدونه تفرق كل فكرة من بحر الحاضر الدائم أي ترجع إلى أرضية الفكر الفلسفي » [2] بمعنى أن الماركسية هي أساس الفكر التاريخ. ونجد كذلك أن العروي يقر في موضع آخر أن الماركسية التاريخية ليست هي لب الماركسية وحقيقتها، حيث أنه لا يمكن اعتبار الماركسية التاريخية هي مركز الماركسية و حقيقتها، و إنما هي ما تقوم بتسجيل ذلك الواقع والتقيد بقوانينه التي تكون سائدة أو تلك القوانين التي توضع لتسير عليها و بالتالي تكون الماركسية قد اكتفت بتسجيل ذلك الواقع .

كما تجدر الإشارة إلى أن العروي قد ميز بين نوعين من الماركسية، «الماركسية الأيديولوجية (ماركس الإيديولوجي)، و الماركسية العلمية (ماركس العلمي)، بمعنى تقسيمه الايدولوجيا إلى قسمين ،قسم مرتبط بتحليل الفكر الواقعي و هو القسم الذي يحتوي الأخطاء و الفكر الغير مطابق للواقع وهو قسم مرتبط بالفكر الموضوعي » [3]. بمعنى أنه يجب أن نكون مطلعين على أنه هناك نوعين من الماركسية

1-مجموعة من المؤلفين : فلسفة التاريخ جدل بداية ونهاية العودة الدائمة، (دار اليوم ابن نديم (دب)، ط1 ،2012)، ص566 .

*هي مذهب فلسفي إلحادي،يرى أن الكون و الإنسان والحياةمادة فقط، أن المادة هي أصل وأساس الأشياء،من تطورها صار وجود الأشياء،ولا يوجد وراء المادة شيئا مطلقا،وأن هذه المادة أزلية،وتفسر التاريخ تفسيرا ماديا،بحيث ترجعه إلى العوامل الإقتصادية،وصراع الطبقات.(أنظر:حسن موسى محمد العقبي:مالك بن نبي وموقفه من القضايا المعاصرة،الجامعة الإسلامية،غزة،2005،ص137).

2-عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي،(المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4،1998)، ص68.

3 - مجموعة من المؤلفين، مرجع سابق، ص 550.

« إن "الحداثة"- في نظر عبد الله العروي- واقع تاريخي ومبادئ تتشكل فيما بينها لتنتج مفهوم الحداثة، أما من حيث هي واقع تاريخي، فيلخصها العروي- مع المؤرخين- في عدة مياسم يذكرها كالتالي:

- ✓ ثورة إقتصادية.
- ✓ إحياء للتراث القديم في الفلسفة والقانون.
- ✓ إصلاح ديني ووجه للكنيسة، وإحتكارها التأويل المقدس.
- ✓ ثورة سياسية موجهة ضد الكنيسة.
- ✓ ثورة فكرية تعتمد على"العقل" » [1].

ولعل هذه الثورات التي قدمها العروي هي ثورات متلاحقة و متداخلة ذلك أن هذه الثورات شهدها العالم كله .

لقد تطرق العروي في كتابه مفهوم العقل أن التاريخانية هي فلسفة كل مؤرخ، فالتاريخانية حسب رأيه هي مسؤولية المؤرخ ذلك أن كل تاريخ يجب أن يؤرخ له و هدا ما يؤكده قول العروي :« نستطيع أن نقرر أن التاريخانية هي فلسفة كل مؤرخ يعتقد إن التاريخ هو وحده العامل المؤثر في أحوال البشر، و هنا يرى العروي أن هذا التعريف بسيط و لكنه غامض، اكتشف التاريخ كعامل مستقل عن إرادة الأفراد فازدهرت على أثر هذا الاكتشاف الدراسات التاريخية، ثم اعتبر التاريخ قوة ظاهرة تتحكم في مصير البشر فتعطلت بحوث المؤرخين » [2]، لقد اعتبر العروي أن حركة التاريخ ما هي إلا عبارة عن حركة علاقات الإنتاج السائدة في المجتمع إذ تعتبر هذه العلاقات هي المنتجة للأفكار إذ يقول : «الأفكار المسيطرة على حقبة ما هي إلا ترجمة ذهنية للعلاقات المادية السائدة في تلك الحقيقة »[3]. وهذا المفهوم التاريخي للوعي و الفكر الذي ذهب إليه العروي ما هو إلا النسق الفكري الذي بناه ماركس و يتولد من شكل العلاقات الإنتاجية في كل مجتمع، وهو الكل

---

1 – يوسف بن عدي :أسئلة التنوير و العقلانية في الفكر العربي المعاصر (دار الأمان، الرباط،ط1،2010)،ص 38.

2– عبد الله العروي : مفهوم التاريخ،(المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005)،ص349 .

3–زروخي إسماعيل :دراسات في الفكر العربي المعاصر (دار الهدى، (د ط)،(د س))،ص 38 .

و تجدر الإشارة إلى أن «التاريخانية التي طوعها العروي بالاغتناء و التعديلات و الإضافات هي الأطروحة التي يرجع أصلها إلى هيجل و ماركس، يقول هذا الأخير في مقدمة رأس المال : "حتى لو كان مجتمع ما قد وصل إلى كشف طريق القانون الطبيعي الذي يشرف على حركته ...فلا يستطيع أن يتجاوز بطفرة حقبة أو يحطم بمراسيم مراحل نموه الطبيعي، إلا أن بإمكانه أن يختصر حقبة مفاضة ويلطف آلام الولادة »[1]وهذا ما يؤكد عبد الله العروي إذ اعتبر هذا الأخير أن التاريخانية تميل إلى أن الحقيقة مرتبطة ارتباطا مباشرا بالتاريخ ذلك أن الحقيقة تتجسد في التاريخ وهذا عن طريق بعض الأحداث و التطورات التي يشهدها التاريخ البشري و ما التاريخانية إلا تجسيدا لهذا التاريخ الذي شهد العديد من الحقائق، وهذا ما أشار إليه كل من هيجل و ماركس في أن الحقيقة تتجسد في التاريخ .

لقد دعى العروي إلى تبني ماركسية من نوع خاص من جهة تكون كونية وتتجاوز الخصوصيات الضيقة المجال،ومن جهة أخرى تكون تاريخانية تحترم جميع المراحل لأنها الوحيدة القادرة على فك جميع التساؤلات التي تدور حول التأخر التاريخي وإعطاءنا إجابات حول هذا التأخر،حيث يرى« أن مايزيد من أهمية هذا الحل أن المسألة الأيديولوجية تصبح شديدة الأهمية في حالة تدارك التأخر لأنه في حلة تدارك التأخر التاريخي،فالعلاقة معكوسة النظرية سابقة للوضعية الملائمة تكون صورة المجتمع الذي يهدف إليه المثقفون موجودة في أذهانهم وتخيلاتهم قبل أن تتموضع،فالعقدية إذن ضرورية لإعادة إنتاج ما وقع في زمن ماض بكفية تدريجية»[2]

يرى العروي في كتابه العرب والفكر التاريخي « أنه لكي يكون التاريخ ميدان جد و مسؤولية،لابد من اعتبار الحقيقة المطلقة كحركة و كصيرورة عندما يصف المؤرخ حدثا ما و يريد أن يعطيه وزنا و قوة تأثير يلزمه حتما ألا يكون مقتنعا بقيمته مسبقا أو بتفاهته مسبقا، يجب أن يفترض أن مغزاه سيظهر تدريجيا يوما بعد يوم و عملا بعد عمل، وحكما بعد حكم، بدون أن يأمل أن يرسم صورته الكاملة التامة، كل عمل تاريخي ناقص بدون معرفة نتائجه » .[3]

1-عبد الله العروي:مفهوم التاريخ،مصدر سابق،ص351.

2-إسماعيل مهنانة وآخرون:الفلسفة العربية المعاصرة،(دار الأمان،الرباط،ط1،2014)،ص327.

3-عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي،مصدر سابق، ص93 .

ولهذا يجب أن نعتبر أن الحقيقة المطلقة سيظهر مغزاها يوما بعد يوم وهذا هو أساس النزعة التاريخانية ، إذ أن الحقيقة المطلقة تكشف لنا بعض الحقائق التاريخية. « إن العروي ومن هذا المنطلق التاريخي و الاجتماعي يريد التركيز على أهمية التاريخ والمجتمع لتحديد السمات الفكرية الأداليج لكل حقبة اجتماعية في ظل التاريخ الذي يعطي لكل فرد الإدراك و التحليل والتركيب و التساؤل و الإجابة يصبح التاريخ جمعوي لا فرداني يتعلق بمفكر معين و فيه تتبلور الشخصية الفر دانية و تتحقق إبداعاتها الفكرية و يتحقق يذلك الوعي بالتاريخ "التاريخانية "، أو وعي التاريخ بذاته » [1].

كما يعتبر أن التاريخانية انتهازية و برغماتية لا أخلاقية وبذلك يكون في مواجهة التاريخاني ويرد عليه أن الأخلاق مرتبطة بالتاريخ، ذلك أن الأخلاق حاضرة دائما في ذهن المؤرخ و ذلك أنه عندما يستحضر عملية الفهم في حادثة ما فانه يدركها و يحكم عليها فهو ذا حكم تاريخي و أخلاقي، فالوعي التاريخي هو ذلك الاطمئنان على أن الإنسان كائن حر ذا أخلاق فهو واعي بأخلاقه، وهذا ما تطرق إليه العروي في كتابه مفهوم العقل أنه يقال «: أن التاريخانية انتهازية،براغماتية، لا أخلاقية، فيرد التاريخاني أن الأخلاق قسم من التاريخ فهي إذا حاضرة في ذهن المؤرخ أثناء عملية الفهم، عندما يستحضر هذا الأخير حادثة ما فانه يدركها و يحكم عليها و حكمه تاريخي و أخلاقي في آن لا يتحول إلى حكم الذات على الموضوع أو العكس إلى حكم الحاضر على الماضي أو العكس إلا إذا جزءنا عملية الاستحضار تجزئة تعسفية و عندئذ ينعدم الفهم »[2].

من خلال هذا نجد أن التاريخاني يكون دائما مقتنع أن التاريخ يخضع لبعض القوانين و المبادئ التي يسير عليها و ذلك من أجل رسم الغاية المرجوة التي هو بصدد تحقيقها و لذا فان الغاية: « هي ؛المثل الأعلى و المعيار الأصل فتنقسم أعمال البشر إلى ثلاثة أقسام تلك التي تعجل بتحقيق الغاية، وتلك التي تعرقل، و أخيرا تلك التي لا تؤثر سلبا و لا إيجابا،يمكن الحكم على كل فئة بموضوعية : الأولى حسنة تستحق الثناء، و الثانية سيئة تستحق الذم، و الثالثة لا حكم لها، كل عمل موافق للغاية المرسومة »[3].

1 -إسماعيل زروخي،دراسات في الفكر العربي المعاصر،مرجع سابق،ص 39 .

2 عبد الله العروي : مفهوم التاريخ،مصدر سابق،ص 365.

3 - المصدر نفسه،ص 374 .

إذا فالتاريخانية هي تلك العملية التي عن طريقها نستطيع أن نكشف عن بعض المواضيع و الدلالات ولهذا نجد أن العروي ذهب إلى اعتبار أن التاريخانية توظف في العديد من المستويات التي شهدها كتجربة الدينية أي الجانب الديني يقول العروي : «تفرعت التاريخانية على مستوى الاختيار الفلسفي إلى اتجاهين ...الأولى تقليد ديني يتكلم فيه المؤرخ كلام العارف المطلع على أسرار الكون و الثاني أنسي دنيوي موضوعي يقول فيه المؤرخ ما يستطيع أن يقوله مخلوق محدود القدرات »[1] .بمعنى أن التاريخانية قد انقسمت إلى قسمين قسم يلعب فيه المؤرخ دور العارف ذلك الشخص الذي يكون على دراية بأسرار الناس وقسم آخر يتعلق بأمور الدنيا و ذلك نجده عند الأشخاص المحدودين القدرات.

1 -يوسف بن عدي، أسئلة التنوير و العقلانية في الفكر العربي المعاصر،مرجع سابق،ص ص 44 - 45 .

المبحث الثاني :دور العقل

يواجه الفكر العربي العديد من التصورات والأفكار الذي احتلط عليه الأمر في التميز بين ما هو حسن وما هو قبيح،إذ استوجب عليه استعمال العقل لكي يستطيع استنباط واستخراج ما يخدم مصالحه،ومن هنا سنتعرف على مفهوم العقل ومايحمله من معاني.

–تعريف العقل

للتعرف على مفهوم العقل أكثر ذهبنا إلى بعض المعاجم التي تساعدنا في إعطاء مفهوم واضح للعقل لكي نستطيع التمييز بينه وبين مختلف المفاهيم التي ربما تكون ذات صلة معه،إذ رأينا أن العقل في اللغة هو« الحجر والنهي وقد سمي بذلك تشبيها بعقل الناقة ،لأنه يمنح صاحبه من العدول عن سواء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود»[1].

والجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه:

الأول :يرجع إلى هيئة الإنسان في كلامه واختيار هو حركاته .

والثاني:وهو ما يكتسبه الإنسان من خلال التجارب

والثالث:وهي إدراك الإنسان الصفات من الحسن والقبيح وكما قوة إدراكه كذلك لكمال الأشياء ونقائصها.

في حين نجد أن الفلاسفة يطلقون العقل على المعاني التالية :

أ:وفي هذا نجد أن الكندي قد اتجه إلى اعتبار أن العقل «جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها،في حين نجد أن الفارابي قد ذهب إلى القول إلى أن القوة العاقلة:جوهر بسيط مقارن للمادة يبقى بعد موت البدن،وهو جوهر إحدى وهو الإنسان على الحقيقة

ب:قولهم أن العقل قوة النفس التي يحصل بها تصور المعاني،وتأليف القضايا والأقيسة (الفرق بينه وبين الحس،أن العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة،أو عن لواحق المادة أما الحس فانه لا يستطيع ذلك

1–جميل صليبا:المعجم الفلسفي، ج2،مرجع سابق،ص84.

)»[1]،وهذا ما أشار إليه ديكارت حينما اعتبر أن العقل أعدل قسمة بين البشر،اذ عن طريق العقل نستطيع الوصول إلى المعرفة المطلوبة والى الحقيقة المرجوة،أما الحواس فقد اعتبرها خادعة ذلك أنها تقوم بخداعنا في بعض الأحيان وعن طريقها لا نستطيع الوصول إلى المعرفة.

-دور العقل في تشييد الحداثة

استهل العروي حديثه عن العقل و الإيمان في كتاب مفهوم العقل بقول محمد عبده من زعماء الإصلاح : "الإسلام دين الفطرة العقيدة التي يتجه إليها تلقائيا العقل البشري عقل كل فرد حسب ظاهرة القول عندما يكون غير خاضع لمؤثرات خارجية من تربية وقهر و إجبار "

ولما كانت الفرق الكلامية الإسلامية قد أثارت لفظا فكريا كبيرا،فبات العودة إلى كتبها أساس بحث العروي،وهنا وجدها تقرر « أن المعتزلة أرادوا فهم النصوص أيا كان نوعها حسب ما يستقر في النفس على البداهة وهو ما يتبادر إلى الذهن من كلمة عقل فقال لهم من ادعى حفظ ما فهم الأسلاف من النصوص تطاولنهم ولم تقف عند الحد الذي يقره العقل نفسه، والكتب ذاتها تقرر كذلك أن الأشاعرة قد انته والى تلك الخلاصة بعينها، فوقفوا عند حدهم مع أنهم اتبعوا نهج المعتزلة في المجادلة و استنباط المعاني، العقل الصحيح السوي هو الذي يستعمل لإثبات عقيدة السلف التي هي عقيدة الفطرة » [2] .

لقد ذهب محمد عبده و غيره من زعماء الإصلاح إلى اعتبار أن الإسلام يوجد في قلوبنا وهو مغروس في الأعماق دون روابط ذلك أن الإسلام وجد منذ أن وجدنا أي أنه ولد معنا وسيبقى كذلك و هذا ما اتجه إليه العقل، إذ أن العقل لا يستطيع أن يرفض هذا الإسلام الموجود فينا ولعل هذه الفكرة نجدها عند الأستاذ عبد الله العروي، إذ اعتبر هذا الأخير أنه عن طريق العقل نستطيع استنباط المعاني و الأحكام وهذا ما أشار إليه المعتزلة و الأشاعرة الذين ذهبوا في النهاية وتطرقوا إلى القول أن العقل الصحيح السوي هو الذي يستعمل عقيدة السلف التي هي عقيدة الفطرة .

1- جميل صليبا،المعجم الفلسفي،مرجع سابق،ص85.

2- عبد الله العروي : مفهوم العقل،(المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،ط3،2001)، ص 76 .

«حيث نرى أن محمد عبده يقول أن العقل يقود صاحبه إلى الحقيقة وان كانت تلك الحقيقة لا لتكون كذلك إلا إذا أتتنا عن طريق الوحي، وحتى في هذه الحال فان العقل هو ما يثبت صحة ذلك الوحي الذي يمثل الطريق الوحيد المؤدي إلى اليقين،فهو إذن عقل هادف، عقل يقف عند حد معلوم فيدعو الى التسليم تسليما كاملا، أو بعد تأويل إذ كان في ذلك التأويل ما يضمن السكينة للنفس،و انطلاقا من التسليم يحسم العقل في كل القضايا بالنظر إلى المصلحة العامة فيهدم الأوهام الضارة بالجماعة و يمهد السبيل لكل علم نافع و معرفة مفيدة » [1] .

ولعل المعتزلة ذهبت إلى اعتبار أن الاعتزال هو محاولة لفهم العقيدة الإسلامية على ضوء العقل الإنساني، لكن هذه النظرة نجدها قد تغيرت خلال السنوات الأخيرة، « في حين أن معظم الكتاب في هذا الباب كان والى غاية العشرينات من هذا القرن يرون فيه تأويلا تحرريا أكثر ملائمة بربح العصر الحديث أن المجتمع الإسلامي كان يستطيع أن يعرف النهضة التي عرفتها أوروبا فيما بعد لوثبن على ذلك التأويل ولم يبدله بتأويل آخر كان من أهم عوامل انحصاره و جموده، تراهم اليوم يؤكدون العكس من ذلك أنه انتصر ولم يقتل، أي أنه مات من جراء تناقضاته الذاتية بدليل أن البحث كشف أنه بقي حيا قرونا بعد عودة الخليفة العباسي المتوكل إلى حظيرة السنة،ولم يضمحل إلا بعد أن ذاب في مدارس أخرى »[2] .

كما يرى كذلك عبد الله العروي أن النص هو « مرآة العقل و الكون معا لذا يحصل به العلم ألبرهاني القطعي اليقيني، فالنص كلام و بيان بل هو الكلام . الكون، القول، الحق، العلم و العقل كلها مفاهيم تصبح بينها المعادلة و المماثلة و ذلك بأدلة برهانيه قاطعة لكل جدال » [3]

لقد أشار العروي إلى أن العقل العربي « كبلته أيادي السادة و أصحاب النفوذ و نضيف إليها حركة التأويل التي قام بها هؤلاء السادة بعيد الاستقلال و المزايدة مع التيارات الإسلامية جعلتها سواء كانت ليبرالية أو اشتراكية تنزع إلى أخذ الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و إعطاءها صبغة فكرها و منهجها، ما أدى إلى تقييد العقل من خلال التأويلات المعرضة والتي لا تتعدى حدود النص، وهو ما

1- عبد الله العروي : مفهوم العقل، مصدرسابق،ص64 .
2- المصدر نفسه،ص 78 .
3- عبد الله العروي : مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 152 .

عزز التجربة الصوفية التي زجت بالعقل العربي في متاهة الغيبيات و أدخلته الكهف الأفلاطوني »[1].بمعنى أن العقل العربي خاضع لأصحاب السلطة و القوة .

لقد أشار العروي أنه لا يمكن في إطار هذا التحليل أن نقول « أن العقل واحد و لكنه على درجات من التعمق في ذاته، فيكون العقل النظري أساس العقل العملي ،ويكون النظري بدوره على مستويات كل واحد وان تنوع بتنوع المقولات : الطبيعة، السلوك، المجتمع، الفن التاريخ ،كما يرى كذلك أن بعض المفكرين و المسلمين، عندما أ علوا الفكر في مادة ما لغوية، فقهية، كلامية، طبية ... قد فعلو ذلك بعقل »[2] .

يرى عبد الله العروي بضرورة إشاعة العقلانية باعتبارها الطريق الوحيد لخروج الفكر العربي المعاصر من دائرة التخلف هذه دعوة التي تجسدت باكرا في كتابه العرب والفكر التاريخي و تعمقت في كتابه مفهوم العقل : مقالة في المفارقات،وفيه يميز بين عقلين« عقل الاسم فهو العقل الواقعي الذي يعطله عقل الاسم، ومنه ينبه العروي على ضرورة نقض الأول و إزالته من طريق عقل الواقع حتى يتميز الواقع، و يبني أفكاره بناء على صفاء النظر و التمعن، فيقول : " لم يستوعب العقل العربي مكاسب العقل الحديث من عقلانية و موضوعية و فعالية و إنسية " » [3] ؛بمعنى أن الوطن العربي لم يستطع لحد الآن فهم العقل الحديث أي أن العقل العربي لا يزال تحت سيطرة التخلف و ا لم يستطع الرقي بعد و لهدا فهو لم يفهم مقاصد و مكاسب العقل الحديث، ما يعني أن التاريخ الأوربي شهد نهضته و شيدها من خلال تحرير العقل من عقال الكنيسة و تعاليمها.

يذكر العروي في مقدمة كتابه مفهوم العقل : «في مفهوم التاريخ قلت أن كل من فكر في منطق العلوم الإنسانية واجه هذه المسألة كلازمة للفكر البشري لا كظاهرة سلبية يمكن تخطيها، الدور دوران : أهمها سلبي وهو دور المناطقة الناتج عن تضمين الخلاصة في الفرضية عمدا، وهو أسلوب الخطباء المذموم منذ القديم و الثاني، وهو مستوى أعلى ناتج عن كون العلم البشري، موضوع كلامنا هنا اكتسابي ثم بالتدرج، خلافا للمعرفة الكشفية التي ليست من شأنها، هذا الدور الذي يتحقق كلما تابع الدارس

1-محمد شروف ،مرجع سابق، ص 62 .

2-عبد الله العروي :مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 155 .

3-عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 27 .

تحليلاته إلى غايتها و يجده المحلل بالضرورة في كل كلام و في كل لغة »[1] .أي أنه لا يمكن أن نتجاهل دور العقل الذي يقوم به في تحليلاته وقد واجه الفكر البشري هذه الظاهرة و التي لا يمكن لنا أن نتخطاها وهي ذات دوران الدور الأول وهو دور سلبي وهو يعتبر الأهم وهو الدور الذي يقوم به المناطقة الذي نتج عن طريق تخمين الخلاصة في الفرضية عمدا و هذا هو أسلوب الخطباء الذي كان مذموما منذ القدم أما الدور الثاني و هو أن العلم البشري موضوع موجود في كل كلام و في كل لغة

ومن خلال هذا رأينا أن العروي العقل الذي يطمح إلي تحديثه العروي ليس صفحة بيضاء يمكن ملؤها بالتجربة، على عكس ما ذهب إليه أنصار النزعة التجريبية التي ترى أن العقل صفحة بيضاء تكتب عليه التربة التجربة ما تشاء، لذا يرى العروي أنه هو « عقل مملوء بالأوهام و القضايا ذات المعنى التافه التي جندت لها العولمة، كما هو معروف،كل إمكانياتها لحماية استمرارية سطحيتها و انغلاقها و بالتالي منع تحويلها إلى عقلية علمية القول » [2] .

1-عبد الله العروي : مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 13 .

2- مجموعة من المؤلفين: فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص 557 .

المبحث الثالث :مفهوم الايديولوجيا

يعتبر موضوع الايديولوجيا من بين المواضيع التي تم تداولها على مستوى الحقل الفلسفي وهذا نظرا للأهمية الكبرى التي احتلها الفكر الايديولوجي،وما ترتبط به من مفاهيم إذ اعتبرت الايديولوجيا هي العالم الذي تسير عليه مختلف الأفكار ونظرا لهذه الأهمية قمنا بإفراد لها مبحث خاص بها ،والذي من خلاله نستطيع التعرف على المفهوم الحقيقي لها

– تعريف الايديولوجيا

للتعرف على الايدولوجيا أكثر سنتطرق إلى مختلف التعاريف التي حظيت بها الايديولوجيا،إذ نجد أن هذا المصطلح يهدف إلى تحليل الأفكار العامة إلى الإحساسات التي اعتقد أنها تنشأ عنها ،دافع عن هذه الدراسة كبديل عن الميتافيزيقا

فقد استخدم نابليون المصطلح استخداما يقلل من شأنه ليدل على كل الفلسفات التي شاع تأثيرها على مستوى شعبي، أصبح في العصور يعني : « عند بعض الحتميين الاقتصاديين الأفكار العميقة بوصفها نقيض السلوك ألسببي و الفعال،إذ نجد ان الايديولوجيا في استخدام ماركس و انجلز في كتابيهما الايديولوجيا الألمانية تشير الكلمة إلى الأنساق العامة التي تشمل على الزيف و التحريف الناجمين عن الدوافع اللاشعورية ،و بصفة عامة الايديولوجيا تعبر عن أي نسق للأفكار و المعايير يوجه الفعل السياسي و الاجتماعي » [1]، أي أنها مجموعة من الأفكار العامة أو المناهج الفلسفية .

فالايديولوجيا هي «علم الايديولوجيا (علم الافكار)وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها ،وعلاقتها بالعلامات التي تعبر عنها و البحث في أصولها بوجه خاص ،اذ تطلق على التحليل والمناقشة لأفكار مجردة لا تطابق الواقع»[2].

1– حبيب الشاروني :قراءة في المصطلحات الفلسفية، تر : د.صفاء عبد السلام جعفر، (دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، ط1، 1999)، ص 96 .

2–ابراهيم مدكور،المعجم الفلسفي،مرجع سابق،ص29.

-دور الايديولوجيا في تشييد الحداثة

لقد حاول العروي في كتابه الايديوليجيا العربية المعاصرة فضح الغرب الذي أراد أن يبدعه المفكرون العرب أو كما يقول هو :« لقد أوضحت أن كل أدلوجة تستوحي دورا من أدوار التاريخ العربي الحديث لتصنع منه غربا مطلقا بل و تاريخا مطلقا » [1]، بمعنى أن الايديولوجيا تستنبط دورها من التاريخ العربي الحديث و ذلك لكي تستطيع أن تصنع منه غربا مطلقا و تاريخا مهما لا غموض ولا التباس في تاريخيته.

إن الأيديولوجية العربية المعاصرة التي اقترحها العروي من أجل عقلنة الممارسة الإصلاحية، وتحديثها، « تنبني على ثلاث مفاهيم رئيسية: مفهوم الذات/الأصالة؛ والماركسية الموضوعية؛ والقطيعة، فالحداثة المنشودة من طرف العرب، والتي تنازعوا طرقها وسبلها منذ القرن 19م، تقتضي التخلص من وهم الأصالة، وثنائية الذات والآخر، والإندماج في التاريخ الإنساني الواحد » [2]

كما نجد الأستاذ عبد الله العروي ينبهنا في تقديمه لكتاب حول الايدولوجيا إلى أن هذا المفهوم ليس مفهوم عادي يعبر عن واقع ملموس فيوصف وصفا شافيا وليس مفهوما متولدا عن بديهيات فيجد حدا مجردا و إنما هو مفهوم اجتماعي تاريخي، فالعروي لا يسعى إلى تحديد معنى هذا المفهوم و تعريفه و إنما يحاول كما يقول « أن يرسم الخطوط العريضة لخلفيات المفهوم متوخيا توضيح المعاني المتضمنة»

[3]،بمعنى أنه يسعى جاهدا إلى أن يوضح المعاني التي تتضمن هذا المفهوم لكي يستطيع أن يكون هذا المفهوم واضحا بينا و ذلك من خلال مختلف المعاني التي يضعها له لكي يفهمه فهما جيدا و أن يستخرج مختلف المعاني الواردة منه .

كما نجد كذلك قول العروي في حوار أجراه مع عبد الله عاسف يقول :« إن الإيديولوجيا بالمعنى الأصلي، اللغوي، هي البحث في منشأ الأفكار، وهذا ما أقوم به. هذا لا يمنعني من التعبير عن رغائب خاصة بي، وحينذاك أعبر عن إيديولوجيا بالمعنى الأول، ولكني أميز باستمرار بين الموقفين. أما

1-عبد الله العروي : مفهوم الايديولوجيا ، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 3،1993)، ص55 .

2-عبد السلام بنعبد العالي، التراث و الهوية،مرجع سابق، ص54 .

3- المرجع نفسه، ص 55 .

من يرفض التمييز فقد يُقال له إن كلامه أيضاً إيديولوجيا، وكلام الغير عليه إيديولوجيا أيضاً، إلى ما لا نهاية»[1].

ويعتقد الأستاذ عبد الله العروي أن ماركس ونيتشه و فرويد هؤلاء المفكرين الذين أقاموا بالفعل مفهوم الايديولوجيا قد أرسوا في ذات الوقت نظرية في التأويل يقول « يقول ماركس أن الادلوجة تخفي مصلحة طبقة »، و هنا نجد أن ماركس قد قصد بذلك تطور التاريخ أما نتشه فقد ذهب إلى القول أن : « القيم الثقافية أوهام ابتدعها المستضعفون لتغطية علمهم ضد الأسياد،حيث يرى نتشه أن القيم الأخلاقية مجرد أوهام زائفة من صنع الفقراء لتغطية عجزهم و القضاء على سيطرة الأقوياء ، فالإنسان الأعلى هو الذي يتجاوز قيم الضعفاء أو ماسماهم نتشه بالرعاع و القطيع و يصنع قيما خاصة به ،ويذهب فرويد هو الآخر إلى القول «أن انتاجات العقل تبريرات خلقها الإنسان المتمدن لمعارضة دافع الرغبة » [2] ، يرد فرويد هذه إلى الغريزة الحيوانية الموجودة في الإنسان .

و من خلال هذا نلاحظ أن هذه الأقوال « تحتوي على بنية مشتركة، وأن الأفكار رموز لا تحمل حقيقتها فيها بل تستر حقيقة باطنية وفي هذا الستر ذاته ترمي إليها و بتأويل ذلك الإيمان يكشف عن الحقيقة المستورة » [3] .

لقد ذكر العروي في حوار له يقول أنه : « منذ ثلاثين سنة أنه يحاول أن يفهم القارئ العربي أن الإيديولوجيا كمضمون ليست هي الإيديولوجيا كمادّة بحثية. الأولى مضمون يعرض ويقرر، أما الثانية فهي بحث ونقاش وجدل. وإلى الآن ما زال البعض يرفض هذا الفرق ويناقش كلامي على أساس أنه مجرد إيديولوجيا لا تختلف عن تلك التي آخذها مادة لبحثي ، ونصل حسب هذا المنطق إلى موقف عجيب حقاً ، إذا قلت سأصف طيور المغرب، يُقال: هذه دعوة إيديولوجية لأن قائلها يتكلم عن الطيور تحاشياً للكلام عن بني آدم. في هذه الحال يمتنع الحوار الهادف »[4] .

إن تركيز العروي على دور الإيديولوجية والصراع الفكري في حياتنا العربية المعاصرة والدعوة إلى التحديث الشامل جعل إتجاهه الفكري يبدوا مختلفا عن جميع التيارات المعاصرة التي« تفصل بين التقدم

1 –حوار مع عبد الله العروي :عبد الله عاسف آفاق الرباط عدد 3/ 4،1992 .

2 –عبد الله العروي : مفهوم الايديولوجيا،مصدر سابق، ص56.

3- مصدر نفسه، ص نفسها .

4- حوارمع عبد الله العروي :عبد الله عاسف .

الحضاري والتقدم الاجتماعي والمسألة الإيديولوجية.فقد رفض كل تركة الماضي التي لا تزال تتحكم في سلوكنا وحياتنا يبدوا كأنه يدخل الحياة الفكرية العربية ببرنامج ثوري »[1]

فالأدلوجة في نظر الأستاذ العروي قناع "يدل الناظر المدفق على حكمه و المعرفة المطلقة " ،ذهب العروي في هذا الصدد إلى النظر و دراسة أفكار نديم البيطار و نظرته إلى الأدلوجة و الذي ينعته بالادلوجة الانقلابية و يرى العروي أن نديم البيطار يحاول أن يدفع القارئ إلى الاعتقاد أن كل أدلوجة انقلابية و تحظى ببعض الشروط ولعل من بين أهمها أولا : تنسق الفلسفة التقليدية وتبدلها بنظرية ثابتة و مطلقة، ثانيا : تتجاوز الحاضر لإحياء الماضي في المستقبل وتعمل تصورا لمسار التاريخ يقضي على التصور الديني التقليدي، ثالثا : تنفي كل ما يخالفها في جميع الميادين و تقدم أخلاقية جديدة لتعرض الأخلاقية المنهارة، رابعا : تشكل البداية الحق للحرية في المجتمع الإنساني .

ومن خلال هذا نرى أن البيطار يريد أن يقنع القراء أن الثورة العربية التي بدأت بانهيار الكيان التقليدي لن تستمر و تكتمل إلا إذا تبلورت أدلوجة انقلابية و تغلبت على الفلسفة التقليدية و ذلك من خلال «طردها من كل الأماكن و اللجوء إلى الجبرية التاريخية، وأن يستحضر المؤلف أحداثا كثيرة و ظروفا مختلفة و أشخاصا متعددين يسرد ولا يمل من السرد ليجعل القارئ يجيب أن وراء الأمثلة الجديدة و المختلفة يوجد قانون واحد ولا ينفلت منه أحد يقول البيطار في إحدى الصفحات : منذ أواخر القرن التاسع عشر برزت ردة عامة ضد العقلانية، عبرت عن ذاتها في كبار مفكري العصر» [2]

ذهب العروي إلى الإشارة إلى نديم البيطار لا يميز بين الأدلوجة من جهة و الفلسفة أو الدين أو العلم من جهة أخرى لذا لا يفصلها عن الحقيقة بل لا يفصلها حتى عن الكيان الإنساني كله إذ يقرر :" أنا انقلابي إذا أنا موجود "،و كأن نديم البيطار قد انتقل من الكوجيتو الديكارتي وقلبه إذ بدل أنا أفكر إذا أنا موجود أصبح أنا انقلابي إذا أنا موجود، يرى العروي أنه من الناس من يفهم الدعوة الإيديولوجية على أنها رجاء موجه إلى الطبقة المسيطرة لكي تقتنع بالماركسية و تسمح بأن تدرس و تعرض لأن في ذلك تقدما للأفكار و البلاد .

1- إسماعيل مهنانة وآخرون،مرجع سابق،ص331.

2- عبد الله العروي : الايديولوجيا العربية المعاصرة (المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1،1995)، ص 119 .

كما ذهب كذلك العروي إلى « أن الدعوة إلى النقد الإيديولوجي هو إظهار ضرورة اللجوء إلى الماركسية كمطلب ذهني عمومي غير مجسد بعد في تحليلات عينية منطقيا يبقى الاستدلال ناقصا »[1] .كما نجد كذلك العروي يذكر أن بعض النقاد يعتقدون أن كيفية التوصل إلى ماركسية تحدد إلى الأبد نوعية فهم و استعمال الماركسية بحثا و عملا وهذه النقطة لم يبرهن عليها لأنه سيقع مشكلا عويصا جديدا وهو سر انتقال ماركس نفسه من النقد الإيديولوجي إلى العلم، ومن خلال هذا يرى العروي أن « النقد الإيديولوجي مرحلة فحسب من التحليل الماركسي،لكنها مرحلة أولية و ضرورية،وليس هناك مانع من أن يتبع في عرضها منطق الدعوة »[2] .

لقد اقترح العروي ايديولوجيا « التخطي لكن قبل الحديث عن إجرائية مفهوم التأخر التاريخي أو عدم اجرائيته،نحاول تتبع تحليل العروي للواقع العربي يقول :"عرفت الإنسانية الحديثة ثورة دينية و ثورة ديمقراطية و ثورة صناعية كل واحد تعبر في ميدان خاص و بكيفية خاصة عند تطور المجتمع كوحدة متكاملة و قد نتج عن هذه الثورات انقلاب في الفكر استحق أيضا اسم الثورات العلمية ... فكانت بذلك الحداثة هي الخلاصة العليا لتلك الثورات فهي خلاصة المجتمعات الإنسانية بينها الليبرالية و الاشتراكية هما الخلاصتان الإيديولوجيتان في التعبير عن تلك الحداثة "» أي أن تاريخ البشرية قد شهد عدة ثورات فكل ثورة تعبر عن ميدانها الخاص و عن الكيفية التي تطور بها المجتمع و التي أدت إلى انقلاب هذه الثورات الذي استحق هو الآخر أن يعرف بأسماء أخرى كالثورات العلمية و التاريخية إلى غير ذلك و التي أسهمت في ظهور إيديولوجيا مختلفة فمن خلال هذه التطورات و الثورات التي شهدها تاريخ الإنسانية الحداثة التي كانت نتيجة لتلك الثورات .

إن حركة التحرر العربي و ابديولوجياتها المعبرة عنها لم «تستطع أن تقوم بعملية اختزال تاريخي و صرف المراحل و إحداث طفرة تمكنها من اكتساب العقل المعاصر و حداثته سواء أكانت في شكلها الليبرالي أو الاشتراكي » [3] .

1-عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة،مصدر سابق، ص 121 .
2-عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي، مصدر سابق،ص 73 .
3 - إسماعيل مهنانة وآخرون،مرجع سابق، ص 326 .

« و يؤكد العروي أنه لكي يتسنى لنا فهم هذه العملية يتحتم علينا أن نتأمل حالة المجتمعات التي كانت توجد في وضعية مشابهة لوضعية العالم الثالث وضعية المجتمعات التي استطاعت تدارك التأخر التاريخي » [1] .

يرى العروي أنه من البديهي إن ماركس لم يحافظ على إشكالية الايديولوجيا الألمانية كما هي بل رفض الأجوبة التي كانت تحتوي عليها ضمنيا، كما يذهب أيضا إلى أن نظرت الايدولوجيا الألمانية إلى السياسة اليعقوبية كتجسيد لمستوى التطور الأعلى المنشود،إذ يعتبرها محاولة تعميم القيم الإنسانية الكونية على طريق الإرهاب إذ نجده يقول « و نظرت إلى الوعي بالتأخر كدليل على إمكانية تداركه ونظرت إلى المثقف كوسيلة التدارك فكانت النتيجة الفلسفة اللازمة هي أن التاريخ بالمعنى الفلسفي هو التاريخ المعاق " أي أنه رغم اختلاف النظرات حول التاريخ إلا أنه هناك حقيقة و نتيجة لازمة هي أن التاريخ بالمعنى الفلسفي هو ذلك التاريخ الذي لا فائدة منه والذي لا يخدمنا بأي شيء ،فالايدولوجيا الألمانية حسبه اتخذت أشكالا متعددة منها الرومانسية الأدبية التي أعادت للقرون الوسطى امتيازا جديدا ومنها تعظيم اللغة الألمانية »[2] .

كما يدعو العروي المثقف الذي ينتمي إلى عالم ما قبل الحداثة إلى « الاستنجاد بالإيديولوجية الألمانية لمحاربة تخلفه أي استدعاء أفكار التنوير الذي أنجز ثورات أروبا البرجوازية، إن المثقف العربي مدعو اليوم إلى استيعاب الثقافة البرجوازية بكل خصائصها الحصرية » [3] .

إن تركيز العروي على دور الإيديولوجية و الصراع الفكري في حياتنا العربية المعاصرة و الدعوة الى التحديث الشامل جعل اتجاهه الفكري يبدوا مختلفا من جميع التيارات المعاصرة التي تفصل بين التقدم الاجتماعي و المسألة الإيديولوجية، «إن المسألة الإيديولوجية لا يمكن التقليل من شأنها خاصة إذا كنا نريد أن نحلل بصورة صحيحة مرحلة اجتماعية اقتصادية فإنها تكون بدون جدوى إن لم يكن هناك جهد نظري متكامل » [4] .

1-إسماعيل مهنانة وآخرون،مرجع سابق، ص ، ص 328 .
2 -عبد الله العروي : العرب و الفكر التاريخي،مصدر سابق، ص 178 .
3 - المصدر نفسه، ص نفسها .
4 -إسماعيل مهنانة وآخرون،مرجع سابق، ص 330 .

كما تطرق كذلك العروي إلى انه يعتقد أن كتاب الإيديولوجية الألمانية مجرد تعبير إيديولوجي عن التأخر الألماني إزاء فرنسا و انجلترا يقول العروي :"إن الايدولوجيا هي التعبير الغير المطابق للواقع، بسبب حدود موضوعية تحد رؤية الفرد "؛بمعنى أن الايديولوجيا تختلف عن ما هو واقعي فهي لا تتطابق مع الواقع بسبب بعض الحدود الموضوعية التي تحد رؤية الفرد،كما أنه يرى كذلك أن الايديولوجيا « تتغير مضمونا و شكلا على الأقل في المجتمع الذي يتقدم فعلا و يخترع و يسرى فيه مفعول الاكتشافات العلمية إلى الفلسفة و الأدب و الفكر العمومي بكيفية سهلة و شبه تلقائية » [1]،وهذا لا يتحقق في كل المجتمعات فمن خلال هذه الكيفيات لا يسري مفعول الاكتشافات العلمية إلى الفلسفة و الأدب بطريقة سهلة وواضحة .

من خلال دراستنا لهذا الفصل نجد أن العروي قد أولى اهتمام كبير وواضح للمفاهيم الحداثية ؛إذ اعتبر أن التاريخانية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالماركسية،حيث أن التاريخ هو المسؤول عن وجود بعض المستجدات،ذلك أن التاريخ يرتبط بالفترات الزمنية التي يشهدها التاريخ نفسه أما نظر العروي إلى دور العقل في تحديد مفهوم الحداثة ؛فالعقل هو المسؤول بالدرجة الأولى على استنباط بعض الأفكار لأنه عن طريق العقل نستطيع التحرر من بعض القيود التي تكون عائقا في تاريخنا،أما الايديوجيا فيراها العروي تستنبط دورها من التاريخ العربي الحديث و ذلك لكي تستطيع أن تصنع منه غربا مطلقا و تاريخا مهما لا غموض ولا التباس في تاريخيته.

1 –عبد الله العروي : الايدولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 30 .

يعد العروي من بين الأعلام الذين ساهموا بفكرهم في تغطية بعض الحقول المعرفية المتشعبة في الفلسفة والتاريخ، خصوصا وان نصوصه كانت تمس عمق كل ثقافة منغلقة على نفسها ومنه جاءت مختلف أفكاره مدافعة عن شروط الانتماء إلى الزمن المعاصر ومصرا على القول أنه لامناص من إدماج التاريخ في الفكر والعمل،واستنبات قيم الحداثة في أنسجة الدولة والمجتمع والعلاقات.

و لعل النتائج التي توصلنا إليها بعد دراستنا لفكر عبد الله العروي توضح ذلك :

ينظر العروي للحداثة باعتبارها فترة تاريخية أو مجموعة وقائع وأحداث و أفكار وقيم تتسم بالجدية والانفصال والقطيعة مع العصور الوسطى .

يدعو العروي كل مفكر و مثقف عربي إلى أداء دوره على مسرح الحياة الاجتماعية كما يدعوه إلى الدفاع عن حريته كمثقف ويناضل من أجل تحقيقها لأن الحرية كدعوة كانت تشكل في الغالب شعارا يرفعه النخبة المثقفة، أو من الذين ينخرطون في بعض الحركات السياسية .

التاريخانية عند العروي عبارة عن سلسلة من الأحداث التاريخية المتواصلة ،إذ لا نستطيع تجاوز حقبة تاريخية إلا والمرور بالحقبة التي سبقتها ،فقد وضف العروي الجانب الماركسي لتأكيد فكرته من أجل إدراك الجانب الايجابي للأحداث التاريخية ودراستها بصورة موضوعية علمية من خلال تجاوز الجانب العاطفي الذاتي الايديولوجي في الإنسان .

العقل عند العروي يراه يقود صاحبه إلى الحقيقة ذلك أن العقل النظري هو أساس العقل العملي،فعن طريق إشاعة العقلانية يستطيع الفكر العربي الخروج من بيداء التخلف،إذ أن العقل ليس صفحة بيضاء يمكن ملؤها بالتجربة،إ ذلك أن العقل العربي لم يستطع فهم العقل الحديث؛لأنه لايزال تحت سيطرة التخلف، وبهذا لم يفهم مقاصد العقل الحديث،فعن طريق العقل إستطعنا التحرر من بعض القيود التي تفرض علينا وخاصة من قبل الكنيسة وتعاليمها.

أما بالنسبة إلى الدولة فيرى العروي بضرورة إتباع المفهوم الهيجلي للدولة لأنه الأنسب من بين النظريات التي صيغت حول المفهوم فكلما نقصت أو انعدمت الحرية زادت قوة الدولة ، فالواقع العربي لم يشهد بناء نظرية للدولة نابعة من معطياتها،بل كل ما قام به هو استيراد أنظمة حكم جاهزة آنية ليبرالية كانت أم اشتراكية و يفتقد التنظير للدولة العربية لادلوجة تبريرية، هاته الادلوجة لن تأتي إلا بدراسات تجعل في جدول أعمالها القصد إلى تغيير علاقة الدولة بالمجتمع، أولوية الأولويات، هذه الضرورة ترفضها الدولة كظاهرة تاريخية لا يمكن إغفالها .

خاتمة

ان فكر الحداثة عند العروي هو فكر الحرية وإعمال العقل بهدف كشف قوانين وأسرار الطبيعة،كما أن الحداثة تعطي الفرد مكانة متميزة من خلال جعله فعالا في المجتمع .

لقد كان إهتمام العروي بالظاهرة التراثية إنطلاقا من التوظيف السياسي للتراث في مختلف الوجهات، ذلك أن المؤلف نجده يرصد الظاهرة بهدف إبطالها ونقدها بصورة كلية،وبهذا فإن العروي قد حاول إحياء جانب من منظومة التراث كوسيلة لمواجهة التحديات الجديدة،إذ يرى أنه هناك قطيعة مع التراث،وهذا بسبب تلك الإتجاهات التي ترفض الحداثة ،فالعلاقة مع التراث لم تعد قائمة في نظره فهي قطيعة تمس كافة الميادين.

في استنتاجاتنا النهائية يمكن القول أن أفكار العروي في الحداثة شكلت مدخلا لفهم التشكل التاريخي والنظري لمفاهيم العقل والحرية والدولة في فكرنا الحديث والمعاصر، ما يمكن اعتباره الأساس الذي لا بد منه لإرساء نهضة عربية حقيقية تستلهم حداثة الغرب التي هي أولا وأخيراً قبلة مشروع العروي ووجهته المركزية.ومن هنا يبقى النقاش حول فكر العروي إن كان أهلا لأن يكون فكرا عربيا خالصا؟

خطة البحث :

مقدمة

الفصل الأول : إيتميولوجيا الحداثة

المبحث الأول :مفهوم الحداثة

-التعريف اللغوي للحداثة

- التعريف الاصطلاحي للحداثة

-التعريف الفلسفي للحداثة

المبحث الثاني : الجذور التاريخية لنشأة ا

-روني ديكارت

-ايمانويل كانط

-فدريك هيجل

المبحث الثالث : خصائص الحداثة و آلياتها

-مبدأ الحرية

-مبدأ العقلانية

-مبدأ الذاتية

الفصل الثاني :نظرة العروي إلى أزمة الحداثة

المبحث الأول :التاريخانية

- تعريف التاريخانية
- التاريخانية عند العروي

المبحث الثاني :دور العقل

- تعريف العقل
- دور العقل في تشييد الحداثة

المبحث الثالث : مفهوم الايديولوجيا

- تعريف الايديولوجيا
- دور الايديولوجيا في تشييد الحداثة

الفصل الثالث : العالم الإسلامي ومأزق الحداثة عند العروي

المبحث الأول : الوعي الذاتي و أزمة المثقف العربي

- الوعي في فكر عبد الله العروي
- موقف العروي من أزمة المثقف

المبحث الثاني : مفهوم الدولة و الحرية

- الحرية عند العروي
- الدولة عند العروي

المبحث الثالث : أزمة التراث في فكر العروي

قائمة المصادروالمراجع :

أولا /المصادر :

* القرآن الكريم :

1. عبد الله العروي : مفهوم الايديولوجيا (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 3، 1993)
2. عبد الله العروي : مفهوم الحرية , (الدار البيضاء ,المركز الثقافي العربي، ط5،1993)
3. عبد الله العروي : الايديولوجيا العربية المعاصرة (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1 1995)
4. عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4،1998)
5. عبد الله العروي : مفهوم العقل،(المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط3،2001)
6. عبد الله العروي : مفهوم التاريخ ،(المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005)
7. عبد الله العروي : من ديوان السياسة (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي،(د ط)،(د.س)) .

ثانيا /المراجع :

1. ابراهيم مصطفى ابراهيم :الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم،(دار الوفاء اسكندرية،(د-ط)،2000).
2. أبو لعرب المرزوقي :صلاح العقل في الفلسفة العربية من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان) .
3. أرسطو :كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، راجعه عن اليونانية جورج شحاتة قنواتي، عيسى البابلي الحلبي (مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، ط2، 1949) .
4. إسماعيل مهنانة وآخرون:الفلسفة العربية المعاصرة،(دار الأمان،الرباط،ط1،2014).
5. برتيمة وفاء : الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية الحداثة نموذجا ،(مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة) .
6. بشير بوسنة : إسهام سعيد يقطين في الوعي بالتراث السردي ,مذكرة لنيل شهادة الماجستير جامعة مولود معمري ، تيزي وزوا ، 2013 ، ص 13 .
7. بوزبرة عبد السلام :موقف طه عبد الرحمان من الحداثة ،(مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ،2010) .
8. رضوان جودة زيادة :صدى الحداثة، ما بعد الحداثة في زمنها القادم (ط1، المغرب، المرتكز الثقافي العربي، دار البيضاء، 2003) .

9. روني ديكارت : مقال عن المنهج، تر : محمود محمد الخضيوي ، تقديم محمد مصطفى حلمي، دار الكتاب العربي،القاهرة،ط2، 1968) .

10. زروخي إسماعيل :دراسات في الفكر العربي المعاصر (دار الهدى ، د.س).

11. طيب تزيني : الإطار النظري و المفاهيمي، من ندوة الحداثة و ما بعد الحداثة، بمشاركة لفيف من المفكرين العرب(منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن، ط1، 2000) .

12. عبد السلام بنعبد العالي : التراث و الهوية ، دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب،(دار توبقال للنشر، المغرب،ط1،1887) .

13. عبد الله محمد الفلاحي : نقل العقول بين الغزالي وكانط، دراسة تحليلية مقارنة، (ط1، لبنان المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2003)

14. عبد الحليم بلواهم،قراءة في التراث العربي الإسلامي،مذكرة لنيل شهادة الماجستير،جامعة منتوري قسنطينة،2007.

15. عبد الوهاب الميسري : دراسات معرفية في الحداثة الغربية، (مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2006) .

16. فيصل عباس : الفلسفة والإنسان-جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة، (لبنان، دار الفر العربي، بيروت، ط1، 1996 .

17. كرستوفروانت:أقدم لك كانط ،تر:إمام عبد الفتاح إمام،(المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة،ط1، 2001)،

18. كمال عبد اللطيف :الأسئلة الغائية في الديموقراطيات العربية، سؤال المرجعية وأسئلة المجال (فكر ونقد، الرباط، المغرب، العدد48، أفريل2002) .

19. مجاهد عبد المنعم مجاهد : رحلة في أعماق العقل الجدلي (دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1.

20. مجموعة من المؤلفين : فلسفة التاريخ جدل بداية ونهاية العودة الدائمة ، دار اليوم ابن نديم للنشر والتوزيع ،ط1 ،2012 .

21. محمد الشيخ . نقد الحداثة في فكر هيدجر (الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، بيروت ،ط1 ،2008) .

22. محمد جديدي :الحداثة ومابعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي(أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الدولة في الفلسفة ،2006) .

23. محمد محمود سيد أحمد طه نور . أعداء الحداثة (دار الوعي للنشر و التوزيع ، الرياض ،2013).

24. ناصيف نصار :باب الحرية، انبثاق الوجود بالفعل (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003) .

25. يوسف بن عدي :أسئلة التنوير و العقلانية في الفكر العربي المعاصر (دار الأمان ،الرباط ،ط 1 ،2010).

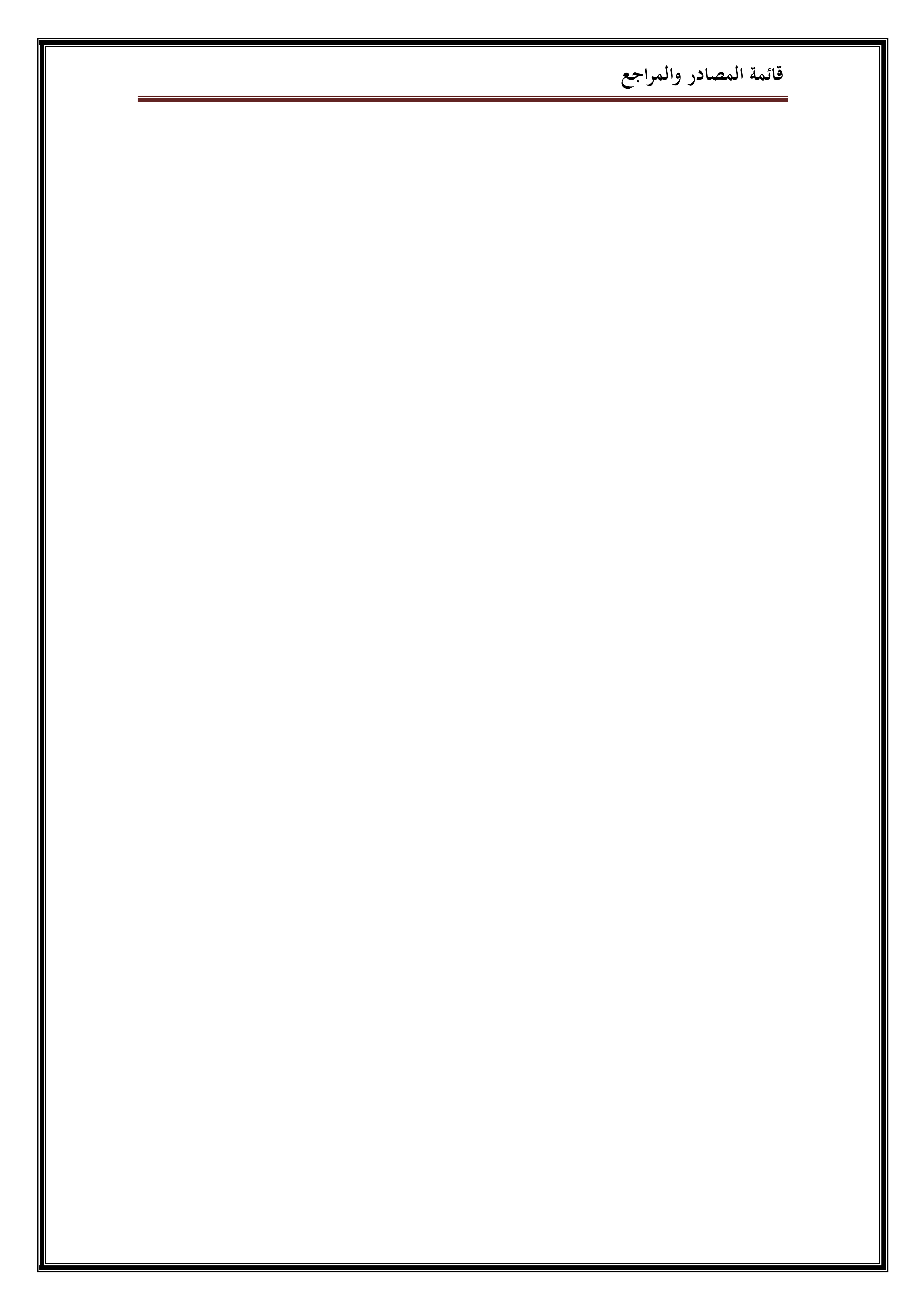
ثالثا /الموسوعات و المعاجم :

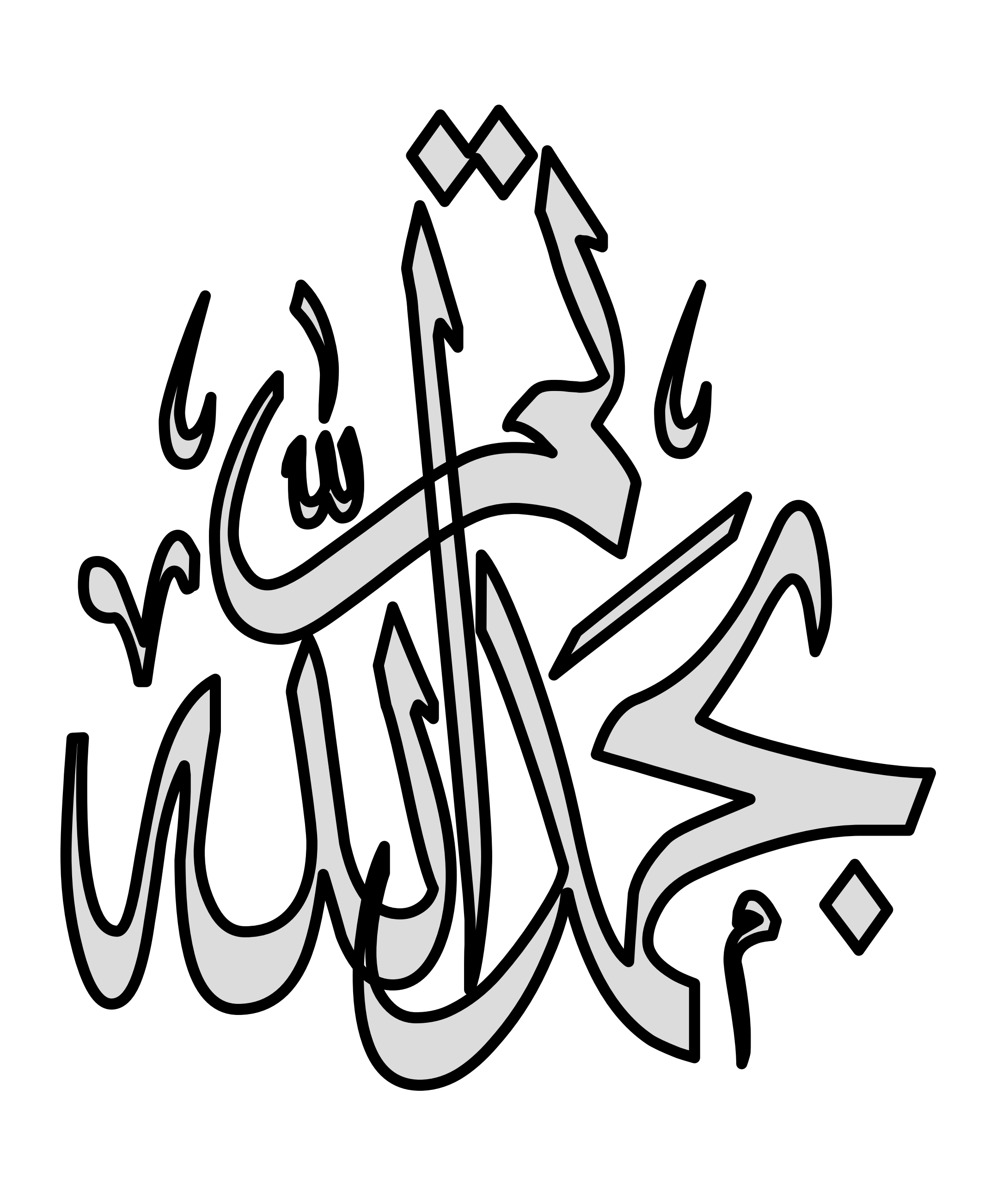
1. ابن منظور : لسان العرب، المجلد الثاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ، 1955.
2. إبراهيم مدكور:المعجم الفلسفي،(الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمبرية،(د ط)،1983).
3. أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية(مج2، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001) .
4. جميل صليبا :المعجم الفلسفي، ج2، (دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982).
5. حبيب الشاروني :قراءة في المصطلحات الفلسفية ،ترجمة : د.صفاء عبد السلام جعفر (دار الثقافة العلمية ، الاسكندرية ، ط1 ،1999) .
6. عبد الرحمان بدوي : موسوعة الفلسفة، (ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984) .
7. كميل الحاج :الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي (مكتبة الناشرون، لبنان 2000) .
8. المعلم بطرس البستاني : محيط المحيط ، (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1977) .

رابعا /الحوارات :

1. حوار مع عبد الله العروي :عبد الله عاسف آفاق الرباط عدد 3/ 4 ، 1992 .

.





الحضارة القوية هي تلك الحضارة التي تحقق أهدافها في شتى مجالات الحياة، تلك التي تترك أثرا قويا على باقي المجتمعات بإنتاجاتها وبصورة أخص إنتاج المصطلحات، أين تقوم بتصديرها إلى الأخر وفرضها عليهم بمختلف الطرق، على عكس الحضارات الضعيفة التي نجدها تستهلك فقد، فهي تقبل وتسير على خطى غيرها، ذلك أنها تفتقر للإبداع بل وللقابلية له، فالعالم العربي عموما والاسلامي خصوصا وجد نفسه في حقل حداثي لا يمت له بصلة، دون قصد أو تدبير اكتشف أنه مقذوف في ثنايا مخلفاته، قبل أن يهيئ لها أساسا ثابتا ورصينا، وقبل أن يكيف ما ورثه مع ما اكتسبه تبنى وبسرعة مبادئه وأخذ يتعامل بها في مختلف مظاهر حياته. اذ ظنت ان التقليد هو الحل لتخلفها؛ ولعل أخطر ما قلدته "المصطلحات" باعتبارها المحدد لهوية هذه الأمم وانتماءاتها وميولاتها. لهذا نجد أن الحضارة الغربية قد عملت على تصدير مصطلحاتها وفرضها، وأبرز هذه المصطلحات التي حازت على اهتمام الغرب والعرب هي الحداثة؛ إذ أن هدف الغرب وهمهم الوحيد في هذا المجال تثبيت هذا المصطلح واعتباره الطريق الاوحد للخروج من مأزقه، وصل مصطلح الحداثة إلى الساحة العربية حيث انشغل به العديد من المفكرين والفلاسفة واعتبروه ضرورة، وضرورة ملحة، وجب تبنيه، كسبيل للخروج من الإحباط الذي يعايشونه. ومنها انتقل المصطلح إلى أواسط المغرب العربي، ومن بين المغاربة الذين اشتغلوا عليها المفكر المغربي عبد الله المتخصص في الدراسات السياسية والإسلامية7(نوفمبر/تشرين الثاني 1933).

وعلى ضوء ما سبق: ما هو موقف العروي من الحداثة؟ وتتفرع عن هذه الإشكالية جملة من المشكلات: ماهي حدود مشروع الحداثة الغربية؟ ما هو مفهوم الايديولوجيا حسب رأي العروي؟ وكيف نظر إلى التاريخانية؟ وما هو دور العقل في استنباط الأحكام والنتائج؟ وكيف نظر العروي إلى الوعي؟ وما هي الأزمة التي تنتج عن المثقف؟ وهل نجد العروي قد وقع في فخ التبعية أم أننا نجده قد سار على خطا الغرب؟ وإذا سار العروي على نفس نهج الغرب فما هي نظرته إلى التراث؟ وماهو دور الدولة في تشييد الحداثة عند العروي؟ وحسب العروي ما هي الأسباب التي تعترض طريقنا إلى الحداثة ؟وما هي أهم المشاكل التي تعرضت لها الحداثة العربية؟ وهل الحداثة العربية أهل لأن تكون حداثة مثلها مثل الغرب؟

سنحاول في دراستنا هذه أن نتبع خطوات التيار الحداثي من خلال فكر عبد الله العروي وحتى نقف عند الأسباب الحقيقية والخفية التي كانت حائلا دون تحقيق الفعل الحداثي في الفكر العربي على الأقل إن لم نقل الواقع العربي،فهذا الاختيار لم يكن محل صدفة ،بل كانت لعدة اعتبارات لعل أهمها:

قلة الدراسات الأكاديمية حول فكر العروي رغم أهميته الراهنة، ورغبة منا في الإحاطة برؤية المفكرين الماركسيين العرب وكيف عالجوا فكرة الحداثة، وكيف أنهم أسقطوها على واقعنا المعيش.

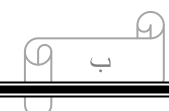
إضافة لمحاولة الإلمام بالنزعة النقدية التي وضفها مفكرنا العروي، وتحليل ترسانته المفاهيمة التي استخدمها في مشروعه.

وللإجابة عن هذا الإشكال ارتأينا إلى أن نتتبع الخطة التالية و قد تمثلت في مقدمة وخاتمة تخللتها ثلاثة فصول:

الفصل الأول وعنونته ب"إيتميولوجيا الحداثة" وفيه تتبعنا المسار التاريخي للحداثة، إذ نجد أن الغرب هو صاحب الفضل في نحت هذا المصطلح، تلقفها الكثير من المفكرين والفلاسفة أمثال كانط، ديكارت وهيجل وغيرهم من الفلاسفة الأوائل الذي عرفوا بالجدية في طرح مواقفهم، كما تطرقنا إلى أهم المبادئ التي عرفت بها الحداثة؛ حيث نجدها قد عرفت بمبدأ الحرية التي تراها فيها المبدأ الأول لانتشار الوعي، ذلك أن للفرد الحرية التامة في اختيار ما يشاء، وبكل موضوعية، أما المبدأ الثاني الذي تطرقنا له هو العقلانية، إذ أعطى أنصار هذا الموقف الأهمية الكبرى لاستخدام العقل، أما المبدأ الثالث الذي تناولناه هنا هو مبدأ الذاتية؛ والذي رأينا من خلاله أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار الحداثة وهو الذاتية؛ ذلك أن ثمرة انتصار الحداثة هو تحرير الروح واستقلالية الذات وتقابل الإنسان مع نفسه كذات واعية وفعالة.

أما الفصل الثاني :فقد كان تحت عنوان نظرة العروي إلى أزمة الحداثة، وقد تناولنا في هذا الفصل أهم المفاهيم التي ترتبط بالفكر الحداثي التي استعملها العروي، فنحن نجد أن العروي قد اعتبر أن التاريخانية هي إعطاء التاريخ وزنه الحقيقي وذلك من أجل إدراك الجانب الايجابي في الأحداث التاريخية مهما كانت نتائجها ،كما ذكر لنا أيضا عبد الله العروي دور العقل إذ اعتبر أنه العقل العربي لم يستوعب مكاسب العقل الحديث، ذلك أن التاريخ الأوربي شهد نهضته وشيدها من خلال تحرير العقل من قيود الكنيسة وتعاليمها، أما مفهوم الايديولوجيا فيراها العروي على أنها لعبت دورا كبيرا وهذا ما نجده في كتاباته، لأنه قد تطرق لها في كتابين، ذلك أنه ينطلق في وصف ونقد المشهد الفكري العربي من خلال مفهومها وتصورها باعتبارهما محددان لا يفترقان ولا يختلفان.

أما الفصل الثالث فقد كان تحت عنوان: العالم الإسلامي ومأزق الحداثة عند العروي، وفي هذا الفصل عرجنا على أهم النقاط التي تطرق لها العروي في محاولته توظيف الفكر الحداثي في العالم العربي والإسلامي إذ يرى أنه لا يمكن الفصل بين الحرية والدولة، ذلك لأنه اعتبر أنه كلما زادت الحرية زادت قوة الدولة، أما



الوعي وأزمة المثقف العربي حسب رأيه فهو دعوة لكل مفكر ومثقف عربي الى لعب دوره على أتم وجه، حيث يرى أن السبب الرئيسي في انتشار الأمية في المجتمعات العربية هو عدم وعيهم ببعض الثقافات الاخرى.

أما في ما يخص المنهج فقد حرصنا على إتباع المنهج التحليلي الذي من شأنه الإحاطة بجوانب الفكرة وذلك بعد تقسيمها إلى عناصرها الجزئية المشكلة لها، ومحاولة الإحاطة بكل عنصر على حدى.

وفي بحثنا هذا فقد اعتمدنا على بعض المصادر و المراجع و لعل من بين أهم هذه المصادر هي:

مفهوم الايديولوجيا عند العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، مفهوم التاريخ، مفهوم الحرية، العرب والفكر التاريخي و مفهوم الدولة .

أما المراجع فهي :

رضوان جودة زيادة :صدى الحداثة، ما بعد الحداثة في زمنها القادم ، روني ديكارت : مقال عن المنهج، تر : محمود محمد الخضيوي ، تقديم محمد مصطفى حلمي، زروخي إسماعيل :دراسات في الفكر العربي المعاصر، عبد السلام بنعبد العالي : التراث و الهوية دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب

ومن الصعوبات التي واجهتنا أثناء انجازنا لهذا المبحث، هي صعوبة الوقوف على أبعاد عبد الله العروي الفكرية من خلال تحليلنا لنصوصه المعرفية التي تميزت بالتكرار في أعماله، أي بمعنى النمطية في الطرح، السبب الذي جعلنا لا نقف عند فهم أو حكم معين لنسقه الفكري العام ، كوننا مبتدئين في البحث لا متمرسين ناهيك على أن هذا البحث يعد من بين الأبحاث الأكاديمية الأولى في فكر هذا الرجل، فندرة وجود دراسات سابقة شكل أمامنا عائقا كبيرا في عدم القدرة على الإلمام بفكره واستخلاصه، خاصة أن موقف العروي كان يختلط مع نظريات الآخرين، أي أنه يصر على عناصر رؤيته في الوقت الذي يقدم أو يناقش فيه أطروحات الآخرين، كما أدى بنا الى صعوبة وضع خطة مناسبة لهذا الموضوع، إضافة إلى كون هذه الشخصية حية، لم تتناول الدراسة و النقد الكافيين.

بالنسبة للموضوع بصفة عامة فهو مختصر يمكن التوسع فيه كموضوع للبحث في دراسات التدرج أو ما بعد التدرج القادمة مستقبلا، و في ظل توفر المادة العلمية الكافية التي تعنى بدراسة فكر عبد الله العروي و مناهجه أو نماذجه المتعددة في دراساته .

المبحث الأول : مفهوم الحداثة

- التعريف اللغوي للحداثة

- التعريف الاصطلاحي للحداثة

-التعريف الفلسفي للحداثة

المبحث الثاني : الجذور التاريخية لنشأة الحداثة

-روني ديكارت

-ايمانويل كانط

-فدريك هيجل

المبحث الثالث : مميزات الحداثة و آلياتها

-مبدأ الحرية

-مبدأ العقل

-مبدأ الذاتية

الفصل الأول:إيتميولوجيا الحداثة

لقد ظهر تيار الحداثة في الغرب،إذ نجد أن هذا الأمر قد نحت والذي يهدف أساسا إلي ترقية الحياة الفكرية أولا و الاجتماعية ثانيا فتعددت بخصوصها المذاهب والآراء حيث نجد أن الغرب قد انصب اهتمامهم حول الخروج بأفكار جديدة تكون أرضية صلبة للواقع الذي يعيشون فيه ، فحسب نظر الغرب يجب أن تكون هناك حداثة وتطور خاص بهم يعرفون به على مر الزمن وعلى مر العصور ،إذ أن الحداثة الغربية قد وصل بها الأمر إلى اليأس من بعض الأفكار التي كانت سائدة آنذاك في تلك الفترة و الوسيلة التي اتجه إليها الغرب هي التحلي بأفكار عميقة وجديدة تكون لهم بمثابة السند الذي يسيرون عليه،وذلك من خلال المساهة ببعض الأفكار،وبهذا يكون لديهم رصيد فكري مميز وخاص بهم،إذ يستطيعون تحقيق الأمن و السلم و يرمون وراءهم كل ما يعيق طريقهم ،بل كانوا يركزون ويتوجهون إلى الرقي والتطور والتحرر من الهيمنة التي تعيق التفكير الفلسفي .

المبحث الأول : مفهوم الحداثة

إن الحداثة تحتل حيزا كبيرا في الفكر الغربي وهذا لما تقتضيه من أهمية كبرى في مختلف المستويات الفكرية والسياسية ..ولهذا نجدهم قد انشغلوا بها وهنا سنتعرف على أهم الخطوط العريضة للفكر الحداثي.

- **التعريف اللغوي للحداثة**

كلمة الحداثة من الكلمات الرئبقية إذ نجد لها عدة تعريفات كقوله:« اللفظة العربية للحداثة مشتقة من الفعل الثلاثي حدث بمعنى "وقع "حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة فهو محدث وحديث، وحدث الأمر أي وقع وحصل، وأحدث الشيء أوجده، والمحدث هو الجديد من الأشياء »[1]. و كما نجد لها تعريفا أخر إذ أن « لفظ الحدوث في الوجود، فالحدوث من حدث يحدث حدوثا أي وجد أصبح حدثا بعد أن لم يكن، فالحداثة هنا تصبح مساوية للواقعة فحدث الشيء حدوثا أي وقع في إطار زماني ومكاني معينين سواء بصورة متوقعة أو بصورة مفاجئة » [2]

« في حين أن لفظ الحداثة الغربية modernité مشتقة من الجدر mode وهي الصفة أو الشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء، فاللفظة أو آخر ما انتهى إليه الشيء، فاللفظة العربية ترتبط إذا بما له أكثر دلالة كما يقع، إنه ما يحدث، فليس الشكل هو المهم، ليس هو الصورة التي تبرز، فإن ما يحدث بواقعيته وراهنيته» [3].

وجاء في المعجم الفلسفي« أن "الحديث" في اللغة نقيض القديم، ويراد فه الجديد، وعلى هذا تصبح الصفة الحديث ذات دلالة معيارية تعلي من شأن المساير للزمان والمنتج مؤخرا، والصادر في وقت قريب فيما يوصف القديم بعدم الصلاحية والانسجام مع معطيات الزمن الراهن أي تجاوزه الزمن، وكأن

1-ابن منظور : لسان العرب، المجلد الثاني، (دار بيروت، بيروت، لبنان، ط1،1955)، ص131.
2- المرجع نفسه، ص131.
3-جميل صليبا :المعجم الفلسفي،ج2، (دار الكتاب اللبناني، لبنان، (د ط) 1982)، ص ص 455-454.

الحديث من حيث التقسيم الزماني يقابله الحاضر والمستقبل، والقديم يقابله الماضي، ويطلق لفظ الحديث على دلالات اصطلاحية تشير إلى صفة أو خاصية تميز سلوكا أو عملا أدبيا، أو أي أثر تتجسد فيه شروط معينة تتضمن معنى المدح أو الذم » [1]،

فالحديث الذي يتضمن معنى المدح هو تلك الصفة التي يتميز بها الرجل لما وصل إليه من حقائق وذلك عبر الدراسات التي قام بها والانجازات التي عملها في مختلف مراحله وذلك لما يتوافق مع المذاهب والآراء

خلافا لذلك فان الحديث الذي يتضمن معنى الذم فهي تلك الصفة التي يتصف بها ذلك الرجل القليل الخبرة ،الرجل الذي يتأثر بغيره بسرعة كبيرة الذي يذهب إلى مناقشة ومعالجة الأشياء التافهة التي ليست لديها أهمية،في حين أنه يتخلى عن الأشياء العميقة والجوهرية التي تحتاج بدرجة كبيرة إلى مختلف النقاشات والآراء المتنوعة،كما أننا لا يمكن أن نعتبر أن الحديث الصفة الخيرة كلها ،أو نعتبر أن القديم تلك الصفة التي يتصف بها وهي أن نعتبره شرا،ولكي نستطيع أن نتوسط فيما بينهم هو أنه يجب على الحديث أن يتميز بالقوة والإبداع،في حين على القديم أن يتميز أصحابه بالتخلي عن كل ما لا يتلاءم مع العصر الذي يعيشون فيه وذلك عن طريق تجنب بعض العادات والتقاليد التي تقضي على بعض الإبداعات،حيث لا نستطيع أن نفصل الأصالة عن الحداثة،إذ نعتبره أصلها وجذورها ومرجعيتها ،فلا نستطيع الانطلاق في أصل حديث دون تأصيل له كمبدأ في البحث .

« كما أن لفظ الحداثة يشير إلى فعل الإبداع، أو ظهور شيء متجسد وغير مألوف لم يكن للأوائل عهد به.فإن محدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها، فقد جاء في معنى الحدث: إياكم ومحدثات الأمور، فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة

1 -جميل صليبا،مرجع سابق، ص455.

في النار. والمحدثة هي ما لم يكن معرفا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا في إجماع الصحابة» [1] و نجد أن لفظ الحديث في تاريخ التراث الإسلامي مكانة متميزة، وأهمية خاصة، بل يعد مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي، كونه يفيد الإخبار سواء كان مصدره إلهيا أو بشري، مصداقا لقوله عز وجل: ﴿**فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا**﴾[2]. والمقصود بالحديث هنا هو القرآن، «كما أن الحديث في الثقافة الإسلامية يطلق على كل ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويقتصر هنا بالسنة النبوية الشريفة التي تشمل كل ما ورد عن النبي الكريم من قول أو فعل أو تقرير، وعلى أساسه نشأ علم الحديث في الثقافة الإسلامية، والذي يعني بما روي عن الرسول المصطفى تمحيصا، وتصنيفا وتأويلا من أجل تصحيح الروايات وبيان درجاتها، وتمييز الناسخ والمنسوخ فيها، فهنا العلم"تعرف به أقوال النبي وأفعاله وأحواله وقيل هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة»[3].

وهنا نلاحظ أن لفظ الحديث قد حظي باهتمام كبير و أهمية كبرى في تاريخ التراث الإسلامي ،ولهذا نجده قد احتل أهمية كبرى و مميزة، حيث يعتبر من بين أهم مصادر التشريع الإسلامي لأنه يفيد الإخبار مهما كان مصدره

و في موضع آخر يشير أيضا لفظ الحديث «إلى البداية أو الابتداء أي أول الشيء، كأن نقول حداثة الأمر أي ابتداؤه، ويقال إنسان حديث السن أي أنه في أول عمره، ويقال أيضا حديث شبابه، وحدثان شبابه كلها بمعنى واحد »[4]،نلاحظ هنا أن لفظ الحديث قد يشير أيضا إلى بداية الأمر أو الابتداء بشيء ما كما أنه نستطيع أن نقول إنسان حديث السن بمعنى أنه لا يزال في بدايات أول

1- المعلم بطرس البستاني: محيط المحيط، (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1977) ص79.

2- االقرآن الكريم :سورة الكهف، الآية 6.

3-المعلم بطرس البستاني ،مرجع سابق، ص153.

4-ابن منظور، مرجع سابق، ص132.

عمره بمعنى أنه لا يزال شابا « وقد زاد استعمال لفظ حديث فيما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية »[1]،أي ان لفظ الحديث قد تطور وأصبح يدل على بعض الكلمات التي اعتبرت فيما سبق بمثابة الكلمات المفتاحية له ،فعند ذكر الحديث يتوجه فكرنا مباشرة إلى الحرية والانفتاح .

وفي الأخير وما نلخص إليه هو أن لفظ الحداثة من الناحية اللغوية مجسدا أولا في بداية استعماله للدلالة عل صفة الحديث، ثم أخذ هذا المصطلح يتغير وينمو عبر العصور .

-التعريف الاصطلاحي للحداثة

من خلال ما سبق يتضح لنا أنه من الصعوبة تحديد مصطلح الحداثة وهذا يعود إلى أسباب كثيرة و عوامل عدة تختلف فيما بينها الآراء؛فاختلاف الآراء بين الفلاسفة و المفكرين في تحديد تاريخ دقيق معين وواضح للحداثة بضبط مفهوم محدد لدلالتها هو من بين أهم المشاكل التي وقع فيه الفلاسفة و المفكرين وذلك لصعوبة هذا المفهوم ولهذا يصعب علينا تحديد مفهوم شامل و كامل للحداثة .

فكل دارس للحداثة يشعر بأنه هناك وجود تعارض بين الحداثة والتحديث ولهذا ينبغي التمييز بينهما،« فإذا كان مصطلح modernité "الحد ثانية" تشير إلى عقلية الحداثة والمناهج التحتية والمعتقدات المبدئية لمجمل عمليات التحديث ومراحله وأنواعه وصوره،فإن مصطلح التحديث " modernisions" يشير إلى التحول الحضاري الذي أوجده انفصال الكنيسة عن الفعل الاجتماعي والسياسي في أوروبا إبان عصر النهضة، على حين يشمل مصطلح الحداثة "modernisme" معاني كل من هذين المصطلحين فهي أسلوب عمل وليس فقط مجرد أفكار

1-أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية(مج2، تر : خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، لبنان، ط2، 2001)،ص822.

»[1].فالحداثة جاءت لتربط بين هاذين المعنيين اذ نجدها قد سعت جاهدة بكل الطرق والوسائل أن تربط بينهم ولهذا نجدها وقفت موقف وسط ذلك

ان فهم الحداثة هو العمل على تحقيق تصور مجتمع يخضع لنظام واحد شمولي، على أنه نظام يخضع للعقل الذي يساعد على تقدم التاريخ، والذي يشترط في بادئ الأمر تجاوز أو إلغاء كل ما يميز البشر مثل: الاعتقاد، الانتماء، الإيديولوجيات...إلخ.

فالحداثة تتضمن متناقضات تشكل حدثا ضاغطا ومتعارضا في ظل التحولات والتغيرات الذهنية الطارئة في المجتمع الذي يسعى لتجاوز جميع مظاهر التقليد كونه يشمل مجموعة من القيم والرموز والتصورات المرتكزة على الماضي والمتجسدة في الحاضر والدخول في مواجهة هاته التحولات.

وفي موضع آخر نجد **جون ماري دوميناك** يذهب إلى تعريف الحداثة بقوله:" «الحداثة تعني إتاحة التطور والتفتح لكل الإمكانات، والاحتمالات من أجل أن يتمكن الفرد من التمتع بها » [2]، إنها تعني المسؤولة عن التطور في مختلف المجالات وذلك لكي نستطيع الرقي بها والتمتع بهام عن طريق هذا التمتع نجد أن الفرد يستطيع العيش سعيدا وهذا كله مرجعه الى الحداثة لأنها نتجت تلك الرؤية السعيدة عنها

ومن خلال هذا تبرز الحداثة وكأنها بوابة ينفتح من خلالها الإنسان على الكثير من المفاهيم المجاورة، مثل التقدم والتطور والتحرر وغيرها، والتي هي بمثابة شروط منها الوعي الذاتي يصبو إلى سيادة الإنسان على الطبيعة والمجتمع، وفي رغبته المستمرة في التغير وفي استشراف آفاق مستقبله الواعدة

1-طيب تزيني :الإطار النظري و المفاهيمي، من ندوة الحداثة و ما بعد الحداثة ،(منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن، ط1، 2000)ص35.

2-المرجع نفسه،ص36.

– التعريف الفلسفي للحداثة

السؤال الفلسفي في الحداثة أو التفكير فلسفيا في الحداثة يحيلنا إلى مجمل المواقف الفلسفية التي تبناها الفلاسفة والمفكرون إزاء الحداثة فمن زعم بأنها وحدة واحدة إلى ناظر لها على أنها حادثات متعددة، ومن قائل ببداية الحداثة إلى محرر لوثيقة نهايتها مثلما هو الشأن « **عند فاتيمو**Vettimo.G ومن معتبر لها فلسفة بأكمله ووفق منظور **التريكي** triki. إلى معتبر إياها مجرد خطاب بحسب **كاريلو**Carrilro.M.Mزمن واصف له بالضجر والقلق كما يكون ذلك مع **تايلور**TaylorC.إلى معدد لتناقضاتها مثل **كونبانيون**A. Companionومن مناد بأنها مشروع غير مكتمل أو مشروع ناقص في اعتقاد **هابرماس**Habermas.Gإلى باحث عن كيفية تجاوزها إلى ما بعدها كما هو الحال عند Lyotard.F.G. »[1]

مثل هذه المواقف الفلسفية تضعنا أمام تساؤل مزدوج الأوجه:

1«-الوجه الأول فيه نظري "يبحث عن المعنى الأساسي للحداثة والتحديث ويستنطق المفهوم من خلال بنياه ونمط عمله ومتتبعاته الفكرية .

2-الوجه الثاني أقرب ما يكون حتميا (وهو أمر واضح في ثقافتنا العربية الإسلامية) إما مع أو ضد الحداثة، أو قد يكون موقف مبنيا على التوفيق بينهما ضمن نظرة نقدية توفيقية. وفي هذه النقطة تتعدد الآراء والقراءات الفلسفية بين رافض ومخاصم للحداثة بناء على نزعة سلفية، ماضوية، إرتكاسية ورجعية وبين مدافع ومؤيد للحداثة بناء على نزعة علمية، تطورية، تقدمية »[2].

1- محمد جديدي :الحداثة ومابعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي،(أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الدولة في الفلسفة،2006) ص109.

2- المرجع نفسه، ص نفسها.

المبحث الثاني الجذور التاريخية لنشأة الحداثة

« المعروف أن لفظ الحداثة قد نشأ ضمن حقل النقد الأدبي، ثم وضف في حقول معرفية أخرى ... ».[1] اذ جاء لفظ الحداثة ليشير إلى نظرة موضوعية ومحايدة إلى الفن كتعبير أو كأسلوب في استخدام اللغة، ودرجة من الغموض تفوق توقعات القارئ العادي .

والباحث في الأصول الأولى للحداثة يجد أنها « كمرحلة تاريخية ليست بالمستجدة، بل هي تملك جذورا قديمة في الثقافة الغربية، فهي لم تخرج إذ من غير هذا الرحم، ولم تولد عبر انقطاعات أو تفكيك بنيوية، وإنما هي نتاج سياق مجتمعي تاريخي تبلور خلال عدة قرون من الصراعات. »[2]بمعنى أن تاريخ البشرية عبر التقدم الزمني الذي عرف عدة انقلابات نتيجة الأوضاع السائدة، وهذه الانقلابات نتيجة وعي كامل بما يحدث في مجرى التاريخ والإنسان لم ينتبه لها أي لم يعيها.

وعليه فإن هناك من يرى أن جذور الحداثة وإرهاصاتها تعود «إلى تحول الطرق التجارية العالمية في السنوات الألف الميلادية، وإلى ازدهار الجمهوريات الإيطالية تبعا لذلك التحول وفي الحقيقة أن ذروة النشاط الحداثي وقع في الربع الاخير من القرن التاسع عشر و النصف الأول من القرن العشرين،وهذه الفاعلية مردها الى جهود هؤلاء الرواد، و من الممكن أن تكون دراستهم على هيئة نماذج نظرا لكثرتهم مع التركيز على الأفكار الرئيسية لكل شخصية و بالأخص الأفكار التي تصب في مستودع الحداثة و ذاكرتها الفكرية . . » [3]

1-رضوان جودة زيادة :صدى الحداثة-ما بعد الحداثة في زمنها القادم،(المغرب، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء،ط1،2003)،ص19.

2- المرجع نفسه، ص ص18- 19.

3-محمد محمود سيد أحمد طه نور : أعداء الحداثة، (دار الوعي،الرياض ،(دط)، 2013) ص 103.

فتاريخ البشرية خاضع للتغير والتحول والتطور بفعل وعي فلسفي يعود لفلاسفة من بينهم: **ديكارت، كانط** وغيرهم من الفلاسفة الذين لعبوا دور في تأسيس فكر الحداثة من خلال ما قاموا به، وبما أن نشأة الحداثة الأولى كانت في الثقافة الغربية نذكر:

-روني ديكارت:(1650-1596)René Descartes .

«يعتبر ديكارت المؤسس الحقيقي للفلسفة الحديثة، فهو في فلسفته يمجد الفرد الذي يفكر بطريقة منهجية نقدية باعتباره ذاتا مفكرة، فالإنسان هو الفكر الخالص وهو أيضا كمرادف للوجود، لقد أصبحت للذات أولوية مطلقة على العالم ».[1]وما نفهمه أن فكرة الحداثة تتجلى وترتبط ارتباطا وثيقا بالعقلانية، حيث أن البدايات الأولى عند ديكارت في الفكر هي «"أنا أفكر أنا موجود" حيث يقول:"ولما رأيت هذه الحقيقة أنا أفكر إذن أنا موجود هي من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأنني أستطيع مطمئنا أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التي كنت أفتش عنها » [2].لقد كانت الانطلاقة الجوهرية للفكرة الديكارتية هي الكوجيتو الديكارتي،حيث يرى أنه لولا هذا التفكير لما استطاع تحقيق وجوده ،فلا شك أن تفكيره هذا هو المسؤول على اثبات وجود ،حيث أن الفكرة هي التي تثبت نفسها على الساحة الفكرية.

---

[*] رنيه ديكارت 1596_1650ولد في 31مارس 1596 من قرية صغيرة تسمى لاهي layé بمقاطعة التورين ،فيلسوف رياضي فرنسي من عائلة ميسورة و برجوازية ،درس عند اليسوعيين، ثم عمل بالجندية ثم اختار الوحدة لمدة طويلة في حياته، حظي بإعجاب أغلبية معاصريه، خصوصا ملكة السويد التي دعته للإقامة في بلادها عام 1649وهناك مات من جراء نزلة صدرية عنيفة، ومن أهم كتبه :بحث في الإنسان، بحث حول العالم أو حول النور، المبادئ الفلسفية، التأملات المتيافيزيقية ،المقال في المنهج (أنظر:د.ابراهيم مصطفى ابراهيم :الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم،(دار الوفاء اسكندرية،(د-ط)،2000)ص61-122.

1- فيصل عباس : الفلسفة والإنسان (جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة)،(دار الفر العربي، بيروت، ط 1،1996)، ص165.

2-روني ديكارت : مقال عن المنهج، تر : محمود محمد الخضيوي، تقديم محمد مصطفى حلمي، دار الكتاب العربي،القاهرة،ط2، 1968)، ص90.

«ولقد قال ديكارت بمبدأ الثنائية من خلال كلامه عن الجوهرين،الوجود المفكر و الوجود الخارجي ,وهي ثنائية حادة تقسم العالم إلى عالمين :عالم عقلي،و عالم مادي، وعلى طريقته يعلي من جانب العقل و يؤكد حاكمتيه على كل شيء،و بذلك أقام الفردية على أساس فلسفي،ولعل أهم شيء في فكر ديكارت بالنسبة لنظرية الحداثة هو تأكيده على وجوب إخضاع الافتراضات التقليدية لاختيار التحليل العقلاني »[1]

بكل ما قام به ديكارت من مبررات بواسطة عقلانيته، استطاع أن يؤثر على بعض الفلاسفة لدرجة أنهم اعتبروه المؤسس الأول للحداثة، حيث أنه فسر انقطاع الوجود عند عدم التفكير، حيث يبرر على وجوده ما دامت أفكاره موجودة، فمتى ينقطع عن التفكير ينقطع عن الوجود.

من خلال المنطلقات التي انطلق منها ديكارت اتضح لنا أن ديكارت كان بمثابة الارضية الصلبة للفكر الحداثي في العصر الحديث ،ولهذا نجده قد لقب بأبو الفلسفة الحديثة.

1-محمد محمود سيد أحمد طه نور، مرجع سابق،ص105 .

-*ايمانويل كانط:(1804-192)**Emmanuel Kant** .

« ينظر إليه دائما على أنه يمثل قمة عصر التنوير ولقد اتسمت فلسفته بالشك وفقدان الإيمان في الدين والميتافيزيقا في آن واحد، وتعد قضية الحرية من أكثر القضايا التي اهتم بها .

وقد رأى كانط أن المعرفة ترتد الى التجربة من حيث مادتها و إلى العقل من حيث إطارها، فلا غنى عن التجربة و العقل في بناء المعرفة الإنسانية »[1].

و لهذا نجد أن كانط مثل نقطة تحول جذري في تاريخ الفلسفة عموما، والفلسفة الحديثة خصوصا، وأن الحضارة الغربية لم تعد بعد "أفلاطون" و"ديكارت" عبقرية كلية كمثل كانط، « ومن عند كانط يبدأ استقلال العقل وتحرير الفلسفة من سيطرة اللاهوت وطغيان المطلق، واختزال جميع المذاهب في مذهب واحد، وأنه دون النقد الذي وجهه "كانط" ما كان للعقل أن ينطلق نحو العلم، ومن دونه ما كان يعرف للمعرفة ولا للعقل حدودا »[2]

وهنا نجد أن كانط يمثل كذلك «عتبة الحداثة كما يمكن لنا أيضا أن نعتبر مؤسس ورائد الحداثة الفلسفية فهو الفيلسوف الذي سيجعل الفلسفة تهتم بالإنسان لأنه عتبة الحداثة لا تتجسد في اللحظة التي تم الاتجاه فيها إلى دراسة الإنسان دراسة موضوعية، بل منها أصبح الإنسان وحدة يتشكل من

1- محمد محمود سيد أحمد طه نور : مرجع سابق ،ص116.

*ايمانويل كانط 1634_1804ولدفي مدينة كونجيرج في بروسيا الشرقية(وهي الآن كالينجراد)في الساعة الخامسة في 22أبريل1634 كان الابن الرابع لتسعة أطفال لابوين فقيرين ينتميان الى البروتستانتية , درس اللاهوت ثم الرياضيات و الفلسفة ،تأثر بهيوم، يعرف بأنه صاحب الفلسفة النقدية، له العديد من المؤلفات منها :نقد العقل الخالص النظري ،نقد العقل العملي، الدين في حدود العقل الخالص (أنظر:كرستوفروانت:أقدم لك كانط ،تر:إمام عبد الفتاح إمام،(المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة،ط1، 2001)،ص5-40.)

2- عبد الله محمد الفلاحي : نقل العقول بين الغزالي وكانط، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،لبنان،ط1، 2003)، ص190.

عنصرين : التجريبي و المتعالي وهي الفلسفة التي ظهرت مع كانط و مهدت لظهور الإنسان كموضوع على سطح المعرفة » [1].

كذلك نجد **يورغن هابرماس**:حيث «يعتبر الفلسفة الكانطية، مرآة الحداثة، فهو يؤكد أن كانط لم يفهم الحداثة كما هي وإن كان معماره الفكري قد عبر عن العالم الحديث، فالسمات الأساسية لهذا العصر تنعكس على الفلسفة الكانطية كما لو كانت مرآة »[2]

و لهذا نجد أن كانط قد اعتبر أن النقد هو الخطوة الأولى تجاه التنوير،ومن خلال دراساته التي قام بها يمكن لنا القول أن كانط طور ديانة عقلية خالصة و أظهر منهجا نقديا عاما يقع في قلب دائرة الحداثة و ما بعدها .

1- محمد سبيلا، مرجع سابق، ص 23.

2- المرجع نفسه،ص25.

– *فريدريك هيجل: (1770-1831) **Fridirich** Hegel.

«فيلسوف تحقق لديه وعي واضح بالروابط العميقة بين الأحداث المدشنة للحداثة،و استشعر جدتها الكلية، بالقياس إلى ما سبقها، إن هذا الوعي الهيجلي وقف نظرتنا إليه قد استوعبت البنية التي على أنقاضها تم التأسيس لعصر جديد على فضاء أفق الانتصار لما هو مستقبلي، متجسدا في الجانب الثوري الحقيقة في فلسفة هذا الرجل ألا وهو الجدل»[1] .

فنحن نجد أنه هناك من تطرق الى دراسة فكر هيجل، حيث يرى **"حسن حمادة"** أن الجدل عند هيجل مبدأ كل حركة و كل حياة و كل ما يتم عمله في عالم الواقع يؤكد ذلك ,وأن هذا التناقض في نظره هو المحرك الأول لكل حركة في الحياة، حيث نجد كل الظواهر متناقضة، أي كل ظاهرة تحمل في طياتها العناصر التي تؤدي الى ضدها و هيجل يسمي هذه العملية بالجدل (السلب) »[2].

هيجل كغيره من السابقين "**ديكارت**" وكانط لقي تمجيدا عل ما قدمه من أعمال وأفكار في زمن الحداثة، حتى قال عنه الفيلسوف المعاصر "**هابرماس**": «الحداثة لم تع ذاتها فلسفيا وبشكل صريح وواضح إلا مع "**هيجل**"، إذ استعمل هذا الأخير مصطلح العصور الحديثة والتي يصف الحاضر على أنها فترة انتقال تستنفذ ذاتها في الوعي المتسارع من جهة، وفي انتظار وتوقع مستقبل مختلف نوعيا عن الحاضر، وجذريا عن الماضي »[3].

---

*ولد جورج ويلم فدريك بشتتجارب في 27 أغسطس 1770 وكان أكبر أبناء أحد صغار الموظفين بالولاية ،ويعد هيجل من الفلاسفة الذين تباينت بصددهم الآراء بين القدح و الثناء،ومن بين أهم مؤلفاته :ظاهريات الفكر ،علم المنطق،مجلة الفلسفة النقدية.(أنظر:الشيخ كامل محمد محمد عويصة :هيجل،(دار الكتاب،لبنان،ط1 ،1993)،ص(3-13).

1-محمد سبيلا،مرجع سابق،ص28.

2- برتيمة وفاء : الرؤية النقدية للمسيري في اشكالية التحيز للحضارة الغربية الحداثة نموذجا،(مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة)،ص23.

3 -مجاهد عبد المنعم مجاهد : رحلة في أعماق العقل الجدلي (دار الثقافة، ط1 ،(دس))نص45.

فالحداثة من أبرز ما حركها من أفكار وأعمال هو الفيلسوف هيجل الذي عرفت من خلاله الحداثة ذاتها الفلسفية، من خلال ما قام به وقدمه من أفكار والتي من بينها الجدل، حيث يقول هيجل :«الجدل هو القوة الكلية التي لا تقاوم، التي لا يمكن لأي شيء، أن يقف في وجهها، منها اعتبر هذا الشيء نفسه محضا وثابتا »[1].

فالحداثة من أبرز ما حركها من أفكار و أعمال هو الفيلسوف هيجل الذي عرفت من خلاله الحداثة ذاتها الفلسفية من خلال ما قام به و قدمه من أفكار و التي من بينها الجدل حيث يقول الجدل :«الجدل هو القوة الكلية التي لا تقاوم التي لا يمكن لأي شيء أن يقف في و جهها، منها اعتبر هذا الشيء نفسه محضا و ثابتا »[2].

وعلى ذلك فإن الجدل عند هيجل هو في أساسه تعبير عن رفض كل وضع قائم، دعوة–نظرية (إلى تجاوزه، وبين الرفض والتجاوز من جهة، والثورة من جهة أخرى خيط رفيع.

كما أن هيجل كان مجالا خصبا يستمد منه فلاسفة التحليل اللغوي شتى القضايا التي يضربون بها الأمثلة، «كما أن مذهب هيجل يرتبط ارتباطا ضروريا بفلسفة سياسية محددة المعالم وبنظام اجتماعي «[3].

1 –محمد سبيلا، مرجع سابق، ص30.

2 – المرجع نفسة،ص نفسها .

3 –عبد الرحمان بدوي : موسوعةالفلسفة، (ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1984) ص578.

المبحث الثالث خصائص الحداثة و آلياتها

لقد شهدت الحداثة العديد من الخصائص ،والفضل يعود إلى كل الفلاسفة الذين تطرقو الى الفكر الحداثي ،اذ يرون أن للحداثة مميزات تتميز بها عن غيرها ،ونحن هنا سنقوم بعرض أهم هذه المميزات التي تطرق اليها هؤلاء المفكرين،ولعل من بين أهم مميزاتها هي:

مبدأ الحرية:**La liberté** :

إن التقدم العلمي الذي نادى به فلاسفة التنوير منذ القرن السابع عشر والثامن عشر، ارتفق دائما بمعيار إنساني يتمحور حول زيادة حرية الفرد.والحرية « بهذا المعنى هي من المبادئ الأساسية المرتكزة عليها الحداثة، فالحرية تعني:"تقرير الموجود لمصيره، وحرية الإرادة وهي إمكانية التصرف وفق دوافع من الداخل، ولا تتحدد وفق الظروف الخارجية » (1)

لقد شهد هذا التقدم الذي اتجه إليه هؤلاء الفلاسفة والمفكرين حول حرية الإنسان إذ أصبحت مبدأ من مبادئ التي ارتكزت عليها الحداثة،فالحرية هي إمكانية التصرف، فحداثة الحرية هي التي تقوم بالاعتراف بالأخر كإرادة حرة لها حق الاختلاف و التواصل، «وبالتعبير السياسي و الاجتماعي الحرية هي بمثابة الفضاء الذي يتحقق في إطار التفاهم و الاعتبار المتبادل ،فتعزز الثقة بين الحاكم و المحكوم و تزول أسباب الظلم و العبودية ومنه استثمار لكل مقدرات الخلق و الإبداع و التطور ،فالحرية بهذا هي ركن أساسي في النظرة الجديدة للتحديث » (2)،إن الحرية قائمة على الاعتراف، فالحرية هي التي تحقق لنا التفاهم و بذلك تتولد الثقة فيما بينهم وتقضي على كل أشكال الظلم و السيطرة والاستبداد .

1-عبد الوهاب الميسري : دراسات معرفية في الحداثة الغربية، (مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2006) ص135.

2- بوزبرة عبد السلام :موقف طه عبد الرحمان من الحداثة(مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ،2010) ص22 .

فيمكننا القول بصفة عامة عن الحداثة أنها حرية في حد ذاتها "إذ لا يمكن التفكير في العمل الديموقراطي خارج الأرضية الفلسفية والسياسية الحداثية المؤطرة لهذا العمل، «وتفي مراجعة كيفيات تشكل التجربة الديموقراطية في تاريخ الفكر والممارسة السياسية في الغرب لنتأكد من المواكبة الحاصلة ضمن هذا التاريخ، بين المرجعية الفلسفية والحداثية وتجلياتها في الفضاء السياسي والاجتماعي الثقافي كفضاء ديموقراطي »[1]فالسياسة مرتبطة ارتباط وثيق بالحرية، إذ أنه لا يمكن تطبيق أي مشروع دونها، فمثلا الانتخاب يقام على أساس الرأي العام وفق مبدأ الحرية الفردية الذي لولاه لما كان هناك تواصل "فالوعي بالحرية لا يجري في عالم الفكر المجرد، بل في مؤسسات وتنظيمات ترافق الثقافة المظهرة لفكرة الحرية وتتفاعل معها، «وهكذا تتألف حضارة الحرية من ثقافة الحرية، ومن مأساة الحرية، وتتطور على الدوام من جيل إلى جيل، لا بتأثير التفاعل بين نشاط الثقافة وإيقاع المؤسسات فقط، بل بتأثير التحولات داخل الثقافة، وداخل المؤسسات أيضا » [2]. فالحرية تكون قائمة خاصة في المجتمعات وبالضبط في مجال السياسة.

مبدأ العقلانية:Rationalité

بهذا المبدأ عرفت الحداثة عموما و إليها نسبت و مازال الاعتقاد بهذا التناسب و الترابط راسخا حتى سويا بينهما « حتى أصبح البحث في الحداثة يستوجب الخوض في العقلانية، وكل بحث في العقلانية يقترن بصورة واضحة و مباشرة بالحداثة حتى قيل الحداثة أو عقلانية الحداثة »(3)

أعطت الحداثة وفلاسفة العصر الحديث الأهمية والأولوية للعقل، إذ أنه مرجع لكل معرفة ومنطلق لكل فكرة، «إذ أن العقلانية مشتقة من العقل، هذا الأخير يعرف أنه ملكة الفهم والاستدلال الصحيح

1- كمال عبد اللطيف، الأسئلة الغائية في الديموقراطيات العربية، سؤال المرجعية وأسئلة المجال (فكر ونقد، الرباط، المغرب، العدد48، أفريل2002) ص10.

2-ناصيف نصار، باب الحرية، انبثاق الوجود بالفعل (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003) ص21.

3-فتحي التريكي : رشيدة التريكي، مرجع سابق، ص69

والاستنتاج وإدراك العلاقات الذهنية. »[1]حيث تعتبر العقلانية المظهر الأساسي، الفكري للحداثة الغربية، «خاصة وأنها أصبحت مع ديكارت الأساس الأول للحقيقة والمعرفة »[2]فالعقلانية هي مفتاح الحداثة، إذ بالعقل يحدد ذاته ويبرز وجوده من خلال أفكاره، فقد أصبح العلم والعقل الغربيين سلاح المجتمع العقلاني الغربي في نقده للأفكار والتصورات الغير غربية التي توصف عادة أنها أفكار لا معقولة وميتافيزيقية ودينية، وبهذا نصبت العقلانية العلمية الغربية نفسها عقلانية كونية عالمية، تلغي الخصوصيات التاريخية والتصورات العقلية ، «فالعقلانية قامت بعقلنة جميع المجالات سواء سياسية أو اقتصادية أو دينية، إذ أن العقل هو: "الأداة الوحيدة لتحرر الإنسانية من جميع السلطات المحيطة بها" »[3].بواسطة العقل تحرر الإنسان من القيود التي تتحكم فيه مثل الكنيسة، «فالعقل جوهر قائم بالإنسان حيث يقول أرسطو"" أعني بالعقل ما تفكر به النفس وتعقل المعاني" » [4] فبواسطة العقل يصل الإنسان للمعرفة وتحصيل اليقين والصدق، فالعقل حسب ديكارت هو أعدل قسمة بين الناس، وبه يتميز بين الكائنات الأخرى.

فالعقلنة كانت شاغلة لعدد من المفكرين، لدرجة أن «**هابرماس** ينظر للفضاء العمومي كمساحة لتكوين الإرادة العامة على نمو عقلاني، أي أن العقلانية يجب أن تبرز في كل المجالات وهذا ما يراه فلاسفة هذا العصر، فالممارسة الديمقراطية ترتبط بالعقلانية التواصلية، وهي في نظر من يشارك في المناقشة الديمقراطية تستند على أخلاقيات التواصل، فالعلاقة التواصلية معيارية وواقعية لأنها ترتبط بقيم أخلاقية

1-كميل الحاج : الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي (ط1، لبنان: مكتبة الناشرون، 2000) ص354.

2-رضوان جودة زيادة :صدى الحداثة، ما بعد الحداثة في زمنها القادم (ط1، المغرب، المرتكز الثقافي العربي، دار البيضاء، 2003) ص35.

3-المرجع نفسه، ص19.

4-أرسطو، كتاب النفس ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، راجعه عن اليونانية جورج شحاتة قنواتي، عيسى البابلي الحلبي (مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، ط2، 1949) ص108.

ثابتة تخضع للاتفاق، وترتكز على مقومات العالم المعيش، الذي يضع الأخلاق وينظروا يؤسس للفعل والنشاط التواصلي على قاعدة الحوار»[1]

مبدأ الذاتية:La subjectivité

الحداثة أولاانتفاضة للانسان داخل عالم الكائن انها قيام له وسط الكائن بما هو كائن شأنه أن يقول « أنا أي بما هو الكائن الذي صار يدرك ذاته بما هو أنا أفكر و بانتفاضته صار الكائن موضوعا الذات وبها يتقدم » [2].

منذ عصر الحداثة وظهور الفلاسفة المحدثين صار لوجود الإنسان اعتبار بعدما كان مقيد حيث صار لوجود الإنسان اعتبار بعدما كان مقيد، حيث صار بإمكانه التعبير عن ذاته، وكانت بداية هذا أو بداية الفلسفة ككل مع ديكارت، حيث صار هناك تحليلا للوعي وملكات العقل، ووعي الإنسان لذاته الذي اعتبر أساس الوجود والفكر، لأنه بإمكان الإنسان عندما يكون واعيا بذاته أن يحلل الأفكار ويكتشف الظواهر وهذا ما يثبت وجوده، وهذا ما ذهب اليه ديكارت (أنا أفكر إذن أنا موجود)

« فالعالم بذلك هو نسيج من الظواهر التي تستمد معناها من الذات المتعالية على اعتبار أن هذه الذات هي واهبة المعاني والدلالات »[3]

فواقعية العالم لا تنفصل عنها بل تتكون في نطاقها كل صورة من صور المعنى والواقعية. فالذات الإنسانية هي أساس كل معرفة يقينية حقيقية وثابتة

---

1 – فتحي التريكي: رشيدة التريكي،مرجع سابق،ص70.

2 –محمد الشيخ : نقد الحداثة في فكر هيدجر (الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت،ط1،2008)،ص466.

3 –أبو لعرب المرزوقي: صلاح العقل في الفلسفة العربية من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان)، ص48.

فإن وعي الذات لذاتها هو الأساس الذي أراد ديكارت أن يبني الفلسفة على أساسه، إلا أن هذه الأنا قد تظل أسيرة يقين الوعي الذاتي ما لم يقم الشك إخراجها إلى العالم الخارجي وهذا ما تبين عند ديكارت في إطار البرهان على وجود الله.

الذات هي من فاعلية العقل وهي نوعان:فاعلية الذات الدفاقة بما هي الوجود، وفاعلية الذات العلامة، بما هي الإدراك. فالذات الإنسانية أساسها الوجود فإن أبرز الإنسان وجوده بأفكاره عبر ذاته أو ذلك يكون بوعي العقل لذاته.

« كلا ماكانت الذاتية نزعة ذاتية صرفة ،و لا كانت نزوعا لأنا معزولة و لهذا فانه حينما يتعلق الأمر بفهم ذاتية الفكر الحديث يلزم استبعاد كل تمثل في الحكم و السلوك يكون ذاتيا و أنانيا و فردانيا ووحدانيا انما كنه الذاتية أنها نزعة موضوعية ,أي أنها تنزع نحو جعل كل شيء موضوعا لذات تنظر فيه و تتمثله و لهذا السبب قال هايدغر : "ما من نزعة موضوعية إلا وهي للأمر نفسه نزعة ذاتية " » (1)

من خلال هذا الفصل تبين لنا أن موضوع الحداثة متشعب وغير واضح،ذلك أن موضوعها قد درس من خلال العديد من المفكرين والفلاسفة،مما أدى بهم إلى النظر إليها كلا حسب نزعته ومذهبه،والتي تعرفنا من خلال هذا على أهم المراحل التي مر بها الفكر الحداثي الغربي وعلى أهم روادها الذين ناقشوا فكرة الحداثة على مختلف الأزمنة ، إذ وجدنا أن الحداثة بمعناها الفلسفي هي التي تحيلنا إلى مجمل المواقف الفلسفية التي تبناها الفلاسفة والمفكرين حولها.

1 _محمد الشيخ،مرجع سابق،ص470.